الدكتور السعيد قبّنه

الخطاب الشعري الشفاهي الصوفي

البنية والدلالات

أمداح التجانيين نموذجاً



الخِطاب الشعري الشفاهي الصوفي

البِنية والدّلالات

أمداح التجانيين نموذجاً

للدكتور السعيد قبنه

وفيه

صفحات مَنسية من حياة شيخ المدّاحين في وادي سوف سي عمر بن قبّنه المدّاح

(1894– 1988)

-الطبعة الأولى-



شارع محمد خميستي- ولاية الوادي- الجزائر

هاتف: 032.14.02.02

الإيداع القانوني: سبتمبر 2022

ر.د.م.ك: ISBN :978-9931-838-18-0

الخطاب الشعري الشفاهي الصوفي

البنية والدّلالات

أمداح التجانيين نموذجاً

﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذۡهَبُ جُفَآءٗۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمۡكُثُ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ كَذَٰلِكَ يَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ﴾

الرعد من الآية 17

إهداء

إلى كلّ نفس مؤمنة توّاقة إلى الحرّية تفتش عنها في دروب الحقيقة...

في إفريقيا إذا مات مُسنّ فإنّ مكتبة

قد احترقت..

"أمادو أمباتي با" شاعر ومؤرخ وأثنوغرافي مالي

كلمة المؤلف

الحمد لله حتى يبلغ الحمد منتهاه والصلاة والسلام دائمين متلازمين على خير نبيّ ورسول اصطفاه وعلى آل بيته ثمّ الصحب الكرام ومن والاه واستنّ بسنّته واهتدى بهديه إلى يوم نلقاه.

إنّ الطريقة التجانية باعتبارها كياناً صوفيا ومدلولا اجتماعياً تزخر برجالها في كلّ زمان ومكان، إذ منهم العلماء ومنهم المجاهدون ومنهم العابدون ومنهم –أيضا- المدّاحون، وللمدح في هذه (الطريقة) وظيفة خاصّة ترفع من مقام صاحبها، وليس ذلك لكون المدّاح منشدا فقط في ليالي السماع الصوفي بل أنّ ما ينشده هذا المدّاح من أشعار يتضمّن طابع القداسة والخصوصية، بل ويُنظر للمدّاح على أنّه من أهل الفتح، وأنّ العناية الإلهية إنّما تختاره ليؤدّي هذه المهمّة دون سواه، ومع هذا فهو شكل من أشكال التعبير الشعبي له أصوله ومبادئه وغاياته.

و"المدح" من هذه الحيثية يتحوّل في حياة التجانيين إلى خطاب شعري شفاهي صوفي يفرض نفسه فرضا على جمهور المريدين من أتباع هذه الطريقة، بل ويغدو جزء لا يتجزأ من اهتماماتهم اليومية، ولذلك فإنّنا عندما نتحدّث عنه فإنّنا نمزج بينه وبين من يؤدّيه، لأنّ مضمون هذا الخطاب ليس إلا منظومة من القوانين والوصايا والتعاليم التي تعكس آراء ومواقف الشيخ المربّي، إذ أنّ المدّاح في

الحقيقة هو اللسان الناطق باسم هذا الشيخ أو ذاك، ولهذا كثيرا ما يلقّب المدح تجوّزا عندهم بأنّه دستور الطريقة.

وقد التبس الأمر على بعض البحّاثة الميدانيين في الأدب الشعبي ظنّاً منهم أنّ (المدح التجاني) يفتقر إلى التنوع الغرضي كما يجدونه عند الشعراء الرسميين والشعبيين على السواء من غزل وفخر وهجاء ومدح ولذلك أعرضوا عن جمعه لافتقاده لصفة (الديوان)، بينما الواقع أنّ هذا المدح يتضمّن كل الأغراض المألوفة. وقد تزول هذه الغرابة-أيضا- حين ندرك أنّ [المدّاح] ليس في الحقيقة إلا راوية لهذا الشعر بامتياز إلا نادرا.

أنا لا أتحدّث عن الشعر الشعبي باعتباره شكلا من أشكال التعبير، وإنّما أصِلُ بالفكرة إلى وظيفة [المدّاح] ومكانته في سلّم الطريقة، وهذه الوظيفة تعدّ من أرقى الوظائف التي قد يحظى بها المدّاح في هذا السلّم، ولعلّ الرغبة في التطهير هي أبرز ما في هذا الخطاب وغاية ما يطمح إليه المدّاح لاعتبارات كثيرة نوجز منها:

-المدّاح رغم علوّ كعبه في سلّم الطريقة إلا أنّه لا يتكسّب من وراء هذه الوظيفة وقصاراه عشاء دسم إن وُجد للتحبّب والمؤانسة، فأغلب المدّاحة هم من طبقة الفقراء والزهّاد.

-نظرة الاحترام والتقدير التي يلقاها من الجمهور (المريدين) تتجاوز الوصف الحسّي.

-يستمدّ المدّاح قيمته الرمزية من العلاقة التي تربطه بشيخ العصر الذي لا يتوانى في ترقيته عبر وسائل اعتبارية ورمزية مختلفة ذات خصوصية مثل: تكليفه بالقْدامَة، الملازمة لمجالس الشيخ، زيارات المجاملة إلى بيته..منحه بعض الألقاب مثل: شاعر الشيخ..مدّاح الحضرة..سي فلان..

وقد لا يُنظر كثيرا للجانب الإبداعي من النصوص التي ينشدها المدّاح، فشهرته لا ترتبط بكونه شاعرا بقدر إتقانه لفنّ الإنشاد في مجالس الأحباب حفظا وأداء صوتياً ولا سيما عند تفوّقه في مقام الياي ياي (العْرُوبي). وتكفي شهادة الشيخ الخليفة للظفر بلقب المدّاح.

في هذا الكتاب الذي يحتوي على ثلاثة فصول رئيسة تحدّثنا في الفصل الأوّل عن الفضاء الجغرافي والتاريخي والاجتماعي لمنطقة سوف الجزائرية وبلدة المقرن منها تحديدا؛ نشأة وتأسيساً وما وقع بها من أحداث كبرى والغرض من ذلك هو ربط جوهر هذا الخطاب بوشيجة التأسيس، وأما في الفصل الثاني فقد تطرّقنا فيه إلى مفهوم المديح النبوي والفرق بينه وبين مصطلح المدح عند التجانيين مبدين في ذات الوقت رأينا فيه من خلال تداعيات هذا الخطاب على المعطى الإيديولوجي عند معتقديه ومنتقديه، بينما خصّصنا الفصل الثالث والأخير للتعريف بحياة أحد أشهر مدّاحي الطريقة التجانيّة في عموم سوف الذي يُعدّ من الرعيل الأوّل في هذا الفنّ، إنّه [سي عمر بن

قبنّه المدّاح]، فقدمنا عرضا كرونولوجيا في أهمّ محطّات حياته ذكرنا فيها نزراً قليلا من مآثر ومناقب هذا الرجل الكتوم بعد أن لفّ حياته النسيان، ولعلّنا نفيه جزء من حقّه.

وإن كان هناك شخص يستحقّ الشكر والامتنان من وراء هذا العمل، فإنّه الأستاذ الباحث (أسامة بدة زكري) الذي سخّر قلمه في التعريف بتاريخ المقرن، ومع هذا فإنّنا نعاتبه عتاب المحبّين الصادقين، ذلك أنّه لم يطبع ولو عملا واحدا ممّا خطّ قلمه الجموح، لكنّ عمله هذا يبقى شمعة في الظلام وقد تنكّر لهذه البلدة كثير من الباحثين من أبنائها المقتدرين ممن اعتلوا المنابر الرسمية في حقل الثقافة والتاريخ ومنهم أكاديميون كُثُر.

وقد عرضت هذا الكتاب مذ كان مسودّة سنة (2010) على المقدّم البركة الفاضل سي العيد محمّدي رحمة الله عليه والذي أبدى إعجابه وتحمّسه الشديد للفكرة، ونبّهني إلى أنّ من أسباب انتشار الطريقة التجانية في المقرن ليس بسبب مصاهرة (سيدي العيد بن يامة) لإحدى عوائل المقرن كما كنت أعتقد وإنّما كان ذلك من خلال جلسات الأحباب وسهرات المدح والحديث عن الشيخ وكراماته.

ولا شكّ أن أي عمل مخلص إلا وتعترضه بعض المشاكل أو نفضل أن نسمّيها تحدّيات وعراقيل، ولعلني أذكر منها التجاهل المتعمّد لتاريخ المقرن في المصادر الرسمية، مع العزوف المحيّر للطبقة المثقّفة التي تخشى الخوض في هذه المسائل خشية أن تطالها سهام

الانتقاد، ومردّ ذلك إلى تفشّي منهج التشكيك المنتشر بينها انتشار النار في الهشيم ولا سيما عند الشباب بفعل الخلط المنهجي بين التصوّف كعلم راسخ وبين تغوّل الوافد المعلّب من الأيديولوجيات الدخيلة التي دخلت على الخطّ منذ أن هبّت رياح ما يُعرف بالصحوة على عموم بلاد الجزائر. ومن الصعوبات أيضا ما هو ذاتي بحت لا علاقة له بالأسباب العلمية؛ منها أنّ مطرب الحيّ لا يطرب، وأنّ الخوض في مثل هذه القضايا من الثقافة الشعبية لا يعدو أن يكون مضيعة للوقت ومهدرة للمال إذ تكفي (الشفاهية) في هذه الحالات.

والأخير فإنّه لم يشكر الله من لا يشكر الناس؛ فلا يسعني في هذا المقام إلا أتقدّم بخالص الشكر الجزيل للأستاذ الباحث الدكتور أحمد زغب الذي غرس في نفسي روح البحث، وبفضل مساعدته وتوجيهاته اهتديت إلى معرفة آلياته وقواعده تنظيرا وتطبيقاً، وأسأل الله تعالى أن يجعل عملي هذا خالصا لوجهه الكريم، وينتفع به كلّ من يقرأه إنّه القادر على ذلك والهادي إلى سواء السبيل.

الدكتور السعيد قبنّه

وادي سوف 2022/07/30

سُوف حكاية الأرض
والإنسان

تعدّ منطقة سوف جغرافيا وتاريخيا غنيّة عن كلّ تعريف، فتاريخها يمتدّ عبر مئات السنين انطلاقاً من تلك الهجرات المتكررة التي عبرت هذه الأرض بداية من العهد البربري الذي تشهد عليه بقايا الرواسب اللغوية والثقافيّة في اللهجة المحليّة كأسماء بعض المواضع مثل تغزوت وتكسبت وحتى في أسماء أنواعٍ من النخيل المعروفة في أرض سوف رغم تضعيف البعض لهذه الرواية لكون النخلة مهاجرة من شبه الجزيرة العربية كتكرمست وتفرزايت وغيرها.

ولأنّ الحياة مراحل، فإن الإنسان مجبر على مواكبة قوانين الطبيعة، فلا يمكن له أن يتجاوزها بأي حال من الأحوال حتى يستوفي هذه المراحل، وتعد الخبرة الشعبية مرحلة من المراحل التي يمر بها المجتمع التقليدي في دورة الحياة، ولهذا وجد سكان سوف أنفسهم محاصرين من الطبيعة القاسية التي فرضت عليهم حصارا خانقاً بالأتربة عرقل حركة التنمية المحلية وزاد من معانات أهلها بعيد الاستقلال، ولم تستطع الإمكانات القليلة المتاحة للسلطات المحلية آنذاك من خلال جهود مديرية الأشغال العمومية إيجاد حلول عمليّة لهذه المشكلة، غير أن الفرد الصحراوي الذي عاش لمئات السنين على هذه الأرض كان قد اكتسب الخبرة الشعبية في التعامل مع هذه الطوارئ، فسخّر هذه الخبرة في مكافحة الردُوم والأتربة بشقّ الطرق المختلفة التي سهّلت له التواصل مع العالم الخارجي.

سوف في الكتابات الأدبيّة:

لا شكّ أنّ الكتابة بالرغم من طغيان الشفاهية على المجتمعات التقليدية إلا أنّها تظلّ رسالة حضارية ودليل على أنّ الإنسان يمارس وجوده بوعي، وهي من مشمولات الثقافة مهما بلغ مستوى المجتمع من التأخر الحضاري، ولذلك نجد الشعوب الأولى ما تفتأ تعلّمنا الأبعاد الإنسانية للكتابة ولا أدلّ على ذلك رغبة هذا الإنسان في التحرّر من قيود الشفاهيّة والضياع، ولذلك ترك هذا الإنسان لنا تلك النقوش الخالدة على الصخور التي تشهد على رغبته في تغيير الواقع.

ومنطقة وادي سوف بالذات تكتسي خصوصية طبيعية وثقافيّة في آن واحد لكونها تقع وسط بحر من الرمال يطلق عليه العرق الشرقي الكبير، وظلت لمئات السنين معزولة عن العالم عدا الطرق التقليدية التي تمر عبرها القوافل تقطع فيافيها وقفارها في رحلة الآبار والعطش، وهو الشيء الذي حرّك أشجان الشعراء والكتاب أمام هذا الفضاء الأنطولوجي الواسع فكانت الطبيعة جزء من كتاباتهم، ونورد في هذا المقام مأساة (غرود عالية) التي تناولتها أقلام الكتاب وقرائح الشعراء الشعبيين، وحِيكت حولها الأساطير في رمزية صراع [الإنسان السوفي] مع اليأس والضياع، ومنها تلك الأبيات التراجيدية التي وجدناها في رواية الكاتبة (سامية مهدي)، وهي من

قصة حقيقية وقعت بأرض سوف يتناقلها الرواة الشعبيون وجاء فيها:

غْـرُودْ*عَـالْيَة وْفِيهَـا المْـوتْ جَتْنِـــــي   لَاصُبُتْ نَاسِي وَلَا عَـرَبْ زَارَتْنِـــــي[1]

أَجَلِي تَمَّتْ سِـرْتْ لله وُلْخلِيقَـهْ اِتْلَمّـتْ   الأَرْضْ الصْـحِيحَهْ كِيــفْ عَــنِيّ

جِيثْثايْره**كَانْ الخَشَبْ نُطْحَتْني

لَنْسِيتْهَا وَلَاهِيْ مْنَامَه سَاهْلَهانْخَرّصْها   كِذبْ مِنْ يْقـولْ كِسِـوْتهْ نَلْبَسْــــهَا

يْخُشْني الجَهَلْ وانْقولْ لَازْمِتْني

ومن كتّاب [سوف] المعاصرين؛ كتب الصحفي والأديب (خليفة قعيد) روايته (فجر الغيطان) التي جسّد فيها القيمة الإنسانية لمؤسسة الغوط ومدى تعلّق الإنسان السوفي به، مُبيّنا فيها مخاطر العصرنة من ضياع هذا الإرث الحضاري وجاء في بعض فصولها "الغوط سيموت سيغرق في الرمال والماء سيزيده هذا الشتاء ماء فوق ماء الأرض.. حتى الرياح الهوجاء اعتادت أن تدفن كل مرة جزءا

---

* يقال لكثيب الرمل العالي في سوف: غُرُد وتجمع على غُرود، فهو يشبه هيئة ذكر الحمام.

[1]- سامية مهدي، غْرود عالية(رواية)، من إصدارات مديرية الثقافة لولاية الوادي، الجزائر، ط1، 2016، ص55.

**من (ثار) والتي تعني في لهجة أهل سوف أسرع بالوقوف. ويدلّ الفعل (ثار)-أيضاً- في اللهجة السوفية على النهوض والظهور والارتفاع والهيجان، يُنظر: نور الدين مهري، معجم الفصيح في لهجة وادي سوف، سامي للطباعة والنشر والتوزيع، الوادي، 2016، ج1، ص51.

منه..أمطار الخريف تفسد الكثير من العراجين الصغيرة النائمة وتذهب رياح الربيع بغبار الطلع العالق ببعضها "[1].

الفضاء الجغرافي لمنطقة سوف الجزائرية:

وادي سوف منطقة جغرافية واسعة تمتد على أطراف ولايات تبسة وخنشلة وبسكرة وورقلة ضمن ما يعرف بالعرق الشرقي الكبير من القطر الجزائري، يحدها شمالا نقرين وفركان والزاب، وشرقا الجريد التونسي وما والاه جنوبا، بينما يحدها جنوبا واحات غدامس الليبية في حين من ناحية الغرب ورقلة ووادي ريغ تقدر مساحتها الإجمالية في جدود 44586كلم مربع مُشكّلة بذلك كتلة رملية هائلة تمتد من تخوم ورقلة إلى أهداب غدامس ولهذا يطلق عليها صحراء العرق الشرقي الكبير[2].

وأما تضاريسيا فسوف هي بساط مفروش من الرمل يشكل تقريبا ثلاثة أرباع المساحة العامة وهو رمل ناعم تميل حبيباته إلى الصفرة بأحجام متفاوتة، بينما تشكل هذه الرمال ارتفاعات متفاوتة على شكل أهلّة تسمى: عِلب، عِرق، عامي، حقف، مَلْوِح، وكُدية، رانبي.. مما يجعل الرمال تصنع منها أشكالا تضاريسية متباينة منها:

---

[1]- خليفة قعيد، فجر الغيطان (رواية)، دار سخري للطباعة والنشر، ط1، الوادي، 2011، ص15.

[2]- ينظر: محمد الساكر، العادات والتقاليد في وادي سوف، مديرية الثقافة لولاية الوادي، ط1، 2016، ص15.

-الكثبان الرملية: وأغلبها يتواجد بجنوب المنطقة كنواحي إعميش وما جاورها، وتتميز بالارتفاع نسبيا قد يصل في بعض الأحيان إلى خمسين قدماً، وتأخذ شكلا دائريا بسبب الصراع بين الرياح القبلية والرياح الشمالية الشرقية ويسميها أهل المنطقة السيوف مفرد سيف ربما لأنها تشبه شكل السيف.

-الصحن: وهو فضاء مسطح بين الكثبان الرملية وتربته خشنة ويستغله أهل سوف عادة في زراعة النخيل لقرب المياه الجوفية فيه من سطح الأرض وله مكانة خاصة في قلوبهم، كما تتخلله من حين إلى آخر بعض الأودية الكاذبة، ويعد الصحن من أخفض المناطق في العرق الشرقي عن البحر فقد يصل إلى 25 مترا عن سطح البحر.. وربما هذا هو السبب الذي شجّع فرنسا إبان الحكم الاستعماري على التفكير في إنجاز بحيرة الجنوب* بنقل مياه البحر من (خليج قابس) التونسي على مسافة لا تقل عن الثلاثمائة كيلومتراً إلى أرض سوف.

-الحمادات الرملية: وتمتد عبر المنطقة الشمالية وهي عبارة عن طبقات حجرية تكسوها طبقة من الرمل الناعم في حين أن هذه

---

* مشروع غامض فكّرت فيه السلطات الاستعمارية سنة 1959، ويقتضي أن تشقّ قناةٌ مائيةٌ تصل خليج قابس التونسي بمنخفضات وادي سوف قصد إنشاء بحيرة طبيعية لأغراض استيطانية وسياحية، ولعلّها خطوة استباقية للسيطرة النهائية على الجنوب مع اكتشاف البترول في (حاسي مسعود) وشعورها بدنوّ أجلها في الجزائر ولا سيما مع اشتداد لهيب الثورة.

الطبقات تتشكل من حجارة بلورية مختلفة الأحجام والأشكال خليط من التراب والجبس وحامض الكلس والفحم والماء.

في حين يسود منطقة سوف المناخ الصحراوي الجاف فقد تصل درجة الحرارة أحيانا إلى 50 درجة مئوية بينما لا يتجاوز معدلها 34 درجة صيفا، وأما في الشتاء فيكون متوسطها في حدود 10 درجات مئوية وتتميز بقلة أمطارها وإن هطلت أضرت بالمباني، وفوق الطبقة الرملية تنمو أنواع عديدة من النباتات والحشائش منها الرعوية مثل: الحلفاء والبشنة والصفار وبوقريبةوالقريطفة واللبين والنتين وذيل الفار وسنّ العجوز، وبزول النعجة، والحمّيض وكرشة لرنب، والخبّيز، وساق الغراب، والنجم، ومُغزل اليتيمة، والسويدة، وبعض النباتات الأخرى المفيدة مثل: الشيح، والبسباس، وعنب الذيب، والحرمل والزعتر، والعرعاروالبصيل، والفقاع، والترثوث، والنعناع، وغيرها من الأعشاب الطبية بالإضافة إلى بعض مصادر الحطب كالرتم والأزال، والأرطى، والعلندي، والزيتاء، والطرفاء.

كما يعيش بصحراء سوف كثير من الحيوانات مثل الغزال والذئب والفنك والضبع والقنفذ إلى جانب الحيوانات الداجنة مثل الماعز والضأن والجمل والحمار والبغل، والحصان والكلب.. والطيور بأنواعها كالبوم والغراب والعقاب والمكاء والحمام البري منه والقمري،

ومن الحشرات والزواحف نجد العقرب والأفعى والحنش والشرشمان[*]والجراد والخنفساء...الخ.

أصل التسمية بوادي سُوف:

لقد تضاربت الروايات والآراء حول أصل التسمية فقد قِيل أنه نسبة إلى رجل صالح يدعى(ذا سوف) ومنهم من ردّه إلى لباسهم القديم (الصوف) ثم لحنت إلى سوف، بينما يرى بعض الباحثين أنها في الأصل كلمة (سوف)أو (أسوف) البربرية وتنطق بالقبائلية العصرية (أسيف) وتعني الأراضي المنخفضة، فأدغمت كلمة وادي مع كلمة سوف فصارت وادي سوف، والمؤكد أن تسمية (وادي سوف) قديمة ولا يُعرف مصدرها غير أنّ أرجح الأقوال تشير إلى الكثبان الرملية التي تغطي أغلب مساحاتها والتي يُسميها الأهالي (السيوف) جمع (سِيفْ) بكسر السين ثم حذفت لكثرة الاستعمال تخفيفا فأصبحت تطلق (سوف)، في حين أن كلمة وادي تنسب إلى وادي الجردانية على الحدود مع أرض النمامشة وكان وادا ثم نضب ماؤه[1].

---

[*]الشرشمان: واحدها (شرشمانة) بلهجة أهل سوف، وهي عبارة عن سحليّة رمليّة تعيش في رمال الصحراء الجزائرية كما تعيش السمكة في البحر، لذلك تسمّى تجوّزا بسمكة الرمال، وأمّا علميّا فتسمّى بالسقنقور، وتنتمي إلى فصيلة السقنقوريات، وتُؤكل مطبوخة أو مشويّة. ينُظر: إبراهيم بن محمد الساسي العوامر، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تع: الجيلاني بن إبراهيم العوامر، منشورات ثالة، الأبيار الجزائر، 2007، ص 86.

[1]- يُنظر: المرجع السابق نفسه، ص90.

أصل السكان: يبدو من خلال الأبحاث الأثرية والشواهد التاريخية أن منطقة سوف كانت عامرة بالسكان قبل مجيء العرب، ويرى الباحث (ابراهيم مياسي) أن إعمار سوف مرّ بمراحل تاريخية عديدة كالفترة الأمازيغية والفترة الفنيقية ثم الرومان والوندال ثم عودة الروم البيزنطيين قبيل الفتح الإسلامي في عهد الصحابي عقبة بن نافع الفهري، كما أن أرض سوف كانت تتبع جغرافياً أوّل دولة جزائرية مستقلة، وهي الدولة الرستميةالأباضية التي ظهرت سنة 758م، وتُعدّ قبيلة عدوان أولى القبائل التي سكنت سوف بعد الفتح الإسلامي مباشرة[1].

ويلاحظ أن العروش والقبائل التي سكنت سوف بعد هذه الفترات أنها كانت شديدة التشابك والاختلاط نتيجة التزاوج والتساكن والتعايش والتآلف غير أن أغلب الباحثين يرون أن التركيبة السكانية لمجتمع سوف اليوم تعود إلى قبيلتين عظيمتين وهما: قبيلتا (طرود) و(سعود) وكلاهما من أصول يمنية وأما باقي العروش فالأرجح أنها التحقت بهما في هجرات متتالية كقبيلة الربايع والتي قدمت من ليبيا إلى سوف خلال القرن الثامن عشر[2].

[1]- يُنظر إبراهيم مياسي، الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائرية 1837-1934، دار هومة، الجزائر، 2005.، ص: 110 ،111.

[2]- يُنظر: بن سالم بلهادف، سوف تاريخ وحضارة، مطبعة الوليد، الجزائر2007، ص: 15

الزوابع الرّملية في سوف.

ما يميز سوف طبيعيا ظاهرة هبوب الرياح والتي كانت الهاجس الأكبر الذي يشغل تفكير [السُّوافَة] طوال السنة، وهذه الظاهرة التي ارتبطت ارتباطا كبيرا بحياتهم سيما مع مؤسسة الغوط* التي تعتبر مصدر رزقهم الوحيد وملاذهم الآمن أوقات المجاعات والكوارث، غير أن هذه الرياح تعكر كثيرا صفو السكان، فيلجأون للخِبْرة الشعبية لمقاومة جبروتها ويمكن رصد أنواع هذه الرياح:

أ-رياح السموم: ويسميها السوافة (الشهيلي) أو القبلي ويكثر هبوبها في فصل الصيف وتأتي من الجنوب وتدوم أحيانا أسبوعا كاملا وتكون أكثر حدة في النهار بحيث تكون حارقة يصل ضررها إلى التمور فتصيبها بالتلف (القُنُطْ)** ويلجأ السكان هروبا منها إلى تجاويف في أسفل الغوط تسمى في الغيطان الحجرية (القَنَّارِيَّة) إلا أنها لا تدفن هذه الغيطان. لكونها تهبّ بطريقة لولبية.

---

* ذكر الخليل بن أحمد الفراهيدي في قاموس العين أن الغوط: الغوطة موضع بالشام كثير الماء والشجر والغوطة مدينة دمشق، والغائط المطمئن من الأرض ويجمع على غيطان وأغواط، ومن هنا جاءت التسمية لكلّ منخفض من الأرض به نخيل يسمى (غوط)، وهذه التسمية تشمل المناطق الجنوبية من سوف فقط، بينما يفضل سكّان الجهة الشمالية كالمقرن وحاسي خليفة والزقم تسميته (الهُودْ).

** جفاف عرجون التّمر بتأثير هبوب ريح السموم(الشهيلي)، فلم يعد يصلح للأكل وهو بخلاف الحشف.

ب-رياح الصبا: ويسمونها رياح البحري، وتهبّ من جهة خليج قابس بتونس وهي ريح منعشة وأكثر هبوبها أوقات السحر غير أنها تتسبب في دفن النخيل وخاصة فسائل النخيل المغروسة حديثا، وهو ما يقلق الفلاحين، ويجعلهم يهتمون عند هبوبها، فيسارعون إلى تفقّد (قواطيعهم) و(زروبهم)، وبقدر ما يستبشرون لقدومها لتلطيف الجوّ، بقدر ما يتأسفون لما تفعلهم بغيطانهم من ردوم.

ج-رياح الظهراوي والغربي: وهي رياح عنيفة كاسحة مصحوبة بالأتربة والغبار وتتسبب في انعدام الرؤيا أثناء سير القوافل، وقد تضعف أمامها الخبرة الشعبية لكونها مفاجئة وتؤدي إلى تراكم الأتربة في مداخل الغيطان والتي عادة ما تتخذ من الجهة الغربية للغوط.

بالإضافة إلى هذه الأنواع من الرياح هناك الزوابع الرملية ويطلق عليها أهل سوف برياح الربيع ورياح المايوات.. وهي الرياح التي تتسبب عادة في قطع الطرق الرئيسية كالمنافذ الثلاثة التاريخية لسوف طلعة الدبيلة باتجاه تبسة وطريق الحمراية باتجاه بسكرة وطلعة العَضَل باتجاه ورقلة.

وتتناثر فوق رمال سوف الكثير من القرى والعمائر المقطعة الأوصال بسبب قسوة الطبيعة، ومع هذا إلا أنّها ظلت تصارع من أجل البقاء لعشرات السنين، ومن هذه القرى والبلدات بلدة المقرن (التي ظلت بعيدة عن أعين التاريخ، ورغم ما كانت تكابده هذه البلدة

من ظلم النسيان إلا أنّها كانت تعمل في صمت، فقد كان ينتصب فيها أكبر سوق أسبوعي في سوف كلّها أيام الأربعينيات، ومن رحمها خرج خيرة الرجال الذين أسهموا في إنجاح مشروع الكفاح المسلّح وعلى رأسهم الشهيد الفذّ حمي بلقاسم (1912-1957).

مجاعة 1900 وموقف أهل المقرن من إخوانهم اللمامشة

عُرف أهل المقرن منذ القدم بتسامحهم وإكرامهم للضيف، ويعود هذا مباشرة إلى السمة البارزة التي تتميز بها الطريقة التجانية ورجالاتها، لذلك كان (اللمامشة) أو النمامشة من أهل الأوراس يفضلون النزول ببادية المقرن لاعتبارات عديدة أهمها: ارتياحهم الكبير لما يلاقونه من معاملات إنسانيّة من أهل المقرن ولا سيما عند الملمّات والمجاعات أيام الجفاف ومعها محنة الاستعمار، فالمجتمع (المقرني) مجتمع بسيط ومسالم ومنفتح على الآخر وغيور على القيم الدّينية، كما أنّ تعاليم الطريقة التجانيّة –إن جاز الوصف- تتّسم بالإنسانيّة المطلقة في صورة تحيينية بعيدة لما كان يتعامل به الإسلام الأوّل مع غير العرب من المسلمين، فهذه من تلك، فصورة الصحابة تأبى إلا أن تعيش بين أتباع هذه الطريقة. وإلى اليوم والحقّ يقال: أنّ زاوية المقرن تحرص على هذا الواجب من خلال ما يقوم به أبناء (الطالب محمّد بن إبشير مسعودي) من واجب الخدمة لكلّ من يقصدها من عابري السبيل.

وحدث أنّ ضربت المجاعة أرض سوف في غضون 1900 تقريباً، وبخلت السماء بمائها، وهلك كثير من الناس بسببها ومنهم بعض الأسر من اللمامشة، حتى أنّ منهم من دُفن في فناء بيته[1] ، ومع هذا فقد وقف أهل المقرن مع إخوانهم، ولم يبدوا تذمّراً، إلى أن كشف الله عنهم البلاء جميعاً، وانقلبوا بنعمة منه، وإلى يوم الناس هذا فإنّ (مصاعبة المقرن) وهم أهل المقرن الأصليين يعيشون جنبا إلى جنب مع غيرهم من الطوائف الأخرى في كنف الأخوّة والسلام، وقد تحتاج إلى نسّابة لتميّز هذا عن ذاك.

نكبة عام 1969 (أمطار طوفانية)

حدث ذلك في يوم28سبتمبر1969 قبل الدخول المدرسي بثلاثة أيام، حيث كان هذا الدخول مقرّرا في يوم الجمعة 1 أكتوبر ؛ أي يُحتمل أن يكون يوم الثلاثاء وذلك في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين، بحيث بدأت الأمطار تتساقط بغزارة دون توقّف مساء يوم الثلاثاء بداية من الساعة الثامنة مساء إلى غاية الرابعة صباحاُ وكأنّها القرب من السماء، فهرب الناس إلى المدرسة الابتدائية الوحيدة التي بنتها فرنسا سنة 1946، وتحمل منذ الاستقلال اسم الشهيد حمّي بلقاسم، وليس بها آنذاك إلى ثلاثة أقسام، ومنهم من

[1]- قبنّه العيد بن سي عمر المدّاح ، 80 سنة، معلّم قرآن متقاعد، لقاء ببيته يوم 2018/04/20.

احتمى بالمسجد العتيق، وقد نجم عن هذه الكارثة الطبيعية موت الكثير من النخيل والحيوانات، وسقطت بعض الجدران والقباب الجبسية، وتحوّلت الشوارع في لحظات إلى وديان يعوم فيها الرضّع والأطفال، وحملت السيول الجارفة معها المؤن المدّخرة في المخازن إلى باحة السوق، حتى أنّ اليقطين(الكابو) امتلأت به الشوارع العائمة، ونصبت الخيام للمنكوبين غرب المقبرة حاليا[1]

ومن أجل مواجهة هذه الكارثة كلّفت السلطات المحليّة بأمر من الرئيس الراحل هواري بومدين رجلا من قرية (بليلة) يُدعى (جاري الحبيب)، فأشرف على إحصاء الخسائر وتعويض المتضررين، وحُدّد أقصى مبلغ للتعويض بـ 600 ألف (ستة آلاف دينار جزائري)، ومن الذين استفادوا من هذه المساعدة السيد قاسمي العروسي لحميدي، وهو مبلغ كفيل بشراء غابة كاملة من النخيل(هُودْ)، وهناك كثير من الأهالي رفضوها خوفا من أن تكون ديناً كما فعل والدي وأبوه سي عمر.

المقرن البلدة التي نسيها التاريخ!!

لم أجد وصفا أصف به [المقرن] إلا أن أصفها بالبلدة اليتيمة، فقد أكون –ربّما- قاسيا في هذا الوصف غير أنّي لست نادما على

[1]- تواتي الحسين بن عمارة (الزينة)، 65 سنة، إمام خطيب بحاسي خليفة (جامع الخلايفة)، لقاء بالمقرن يوم: 2019/02/11.

ذلك على الأقلّ من باب الإنصاف العلمي، فإذا دَلَجْتُ إلى السبب في ذلك اتّضحت لي خرافة البلدة التي صنعت التاريخ، مع أنّ الحقيقة ليست إلا ذاك، لكنّ رغم هذا وذاك فإنّ التاريخ يأبى إلا أن يكون الخصم والحكم معاً.

فالمقرن ضيّعها التاريخ مرتين، مرة عند التأسيس ومرة أيام الكفاح الوطني ضدّ الاستدمار الفرنسي، إذ لم يؤثر أنّ أحداً من الباحثين كتب عنها شيئا ولو مجرّد إشارة عابرة، وذلك رغم أنّ هناك من عاصر حدث النشأة بل هناك من وصل إلى وصف مشارفها، فنجد مثلا العلامة (محمد الساسي العوامر) يكتب عن (سيدي عون) البلدة المتاخمة لها، ويفيض في الكتابة عن (الدرييمني) التي تتصل بها عضويا، ويذكر في سِفْرِهِ الخالد (الصروف في تاريخ الصحراء وسوف)* كلّ البلدات المجاورة لها كـ(الدبيلة) و(الزقم) و(البهيمة) و(حاسي خليفة)، فهل يعني هذا أنّ المقرن لم تكن موجودة آنذاك جغرافيا؟

ولكنّنا نزداد تعجّباً من هذا التجاهل لما تحفظ لنا الذاكرة الجماعيّة بعض الأبيات التي تشير إلى المقرن وأهلها في ذلك الزمان الغابر، لا سيما إن كانت على لسان شاعرها الشعبي الكبير (العربي لغريسي) وهو يفتخر بموطنه الجديد المقرن مستعملا التكنية من خلال لفظة الدّريميني التي جاءت في سياق كلام أو في حيثية وصف

* كتاب (الصروف في تاريخ الصحراء وسوف)، منشورات تالة، الأبيار، الجزائر، 2007.

حال عرضي لا غير لخصائص تلك المنطقة عموما التي يعرفها (العوامر) ولا يعرف المقرن!!

الــدِّرِيمِينِي وْشَانَـــــــــــهْ جِينـاهْ عَرَايَـا وكِسَـــــانا [*]

وْحُزْنا الدِّينْ مَعَ الدِّيَـــــانَهْ وْالجّمَــــاعَة كُلّها وَلّتْ غُرْ

وْحَتّى مِـنْ لِمْقَـدّمْ جَــــانَا وْذَهَبْ عَلِينا كُلْ شَــــــرْ

ثمّ لنفترض ذلك؛ فما مصير أولئك الرجال من الذكر الحسن من أمثال محمّد بالطوالب[**] وعثمان بدّة، والعشرات من عوائل المصاعبة والعزازلة التي هاجرت من (بياضة إعميش) أواخر القرن

---

[*] يريد أن يقول أنّهم قدموا إلى ناحية الدريميني ويقصد بها المقرن من باب تسمية الخاص بالعام، وكانوا في أشدّ العوز فوجدوا فيه المأوى والمأكل والمسكن، وإلى جانب ذلك تمتّعوا فيه بحريّة العبادة في إشارة لتأسيس المسجد العتيق، كما أنّهم حافظوا على عاداتهم وتقاليدهم و"الدّيانة" عند السوافة تحيل دائما على الحياء والالتزام بالمروءة والخلق الكريم، و(الجماعة) إشارة إلى التوافق والتعاون و(غرْ)من الأغرّ والمقصود هنا تحسّن الأحوال المعيشية، وأمّا (المقدّم) فهي تلميح لرضا المرجعيّة التجانيّة عن هذا التحوّل إلى الموطن الجديد، و(المقدّم) في أدبيات الطريقة التجانية هو النائب عن الشيخ والمكلّف بتأطير المريدين وتوجيههم وتبليغ انشغالاتهم اليومية إليه، وقد قصد به لغريسي المقدّم محمّد بالطوالب. ينظر: أسامة بدة زكري، بلدة المقرن التسمية والنشأة، مرقونة بتاريخ 2017/06/06 ضمن سلسلة من البحوث تحت عنوان: مُساهمات في تاريخ المناطق الشمالية لوادي سوف.المقرن، ص25 وما بعدها.ولاية الوادي.(طالب دكتوراه علوم (السنة الرابعة) في تخصّص التاريخ الوسيط، المشرف: بحاز إبراهيم، جامعة غرداية)، ص33.

[**] الحاج محمد طالبي، ويعرف بـ(الطوالب)، ولد سنة 1874 بنواحي إعميش، من مقدّمي الطريقة التجانية المشهود لهم بالصلاح، قدم إلى المقرن سنة 1900، وقد امتهن التجارة في سوقها القديم، وظلّ قيّما في مسجدها العتيق مؤذنا وإماما إلى حين وفاته سنة 1963.

التاسع عشر الميلادي؟ بل وماذا عن عنفوان الطريقة الصوفية التجانية حينئذ لا سيما وأنّ (العوامر) يَعُدّ نفسه من أتباعها المخلصين، فهناك إذن أسئلة كثيرة لا نجد لها جوابا ولا نلقى لها تفسيرا حينما يتعلّق الأمر ببلدة كانت تصنع التاريخ؟ فهل فعلا نسيها التاريخ؟

ليس لنا تفسير لهذا النسيان إلا أنّ أهل هذه البلدة لا يحبّون الظهور، أو أنّ عفوية الاسم غطّت عن الحقيقة التاريخية، فمسمّى المقرن يحمل العفوية في طيّاته، وأنا شخصيا لا أميل إلى تلك التفسيرات التي ذهب إليها الباحث (أسامة بدة زكري)، وهي تفسيرات متشعّبة وغير منطقية، ولا تستند إلى أي مقاربة علميّة، فالكلمة عربيّة[1]خالصة ومن الألفاظ المتداولة في الثقافة الشعبية المحلية ولا تتطلّب كثير التأويل، فالمقرن هو الملتقى أو الملقى، ومع هذا فلا بأس أن نشير إلى ما تفضل به الباحث (بدة زكري) حول أصل هذه التسمية، ومنها ما نقله عن الباحث(أحمد بن الطاهر منصوري)في كتابه (الدرّ الموصوف في تاريخ سوف) وهو أنّها "اسم لمفترق طرق بقرب قرية سمّيت به، لأنّه كان عبر التاريخ القديم ملتقى طرق، أي تقترن عنده حسب قول القدامى من أهل القرية"[2]، وهو الرأي الذي نميل إليه ونخرج به من هذا المأزق، وأما أنّ أصل كلمة (المقرن)

---

[1]- المرجع السابق نفسه، ص25.

[2]- أحمد بن الطاهر منصوري، الدرّ الموصوف في تاريخ سوف، مطبعة مزوار، الوادي، ط1، 2011، ص66.

بمعنى المؤامرة بالأمازيغية كما يقول (أندري فوازان)* ، فهو رأي بعيد عن الصواب، لأنّ هذا (الفرنسي)لم يكن سوى سائحا مونوغرافيا كان يكتب مذكراته من شرفات قسمه هي أشبه بالانطباعات الشخصية، ولم يسبق له أن زار المقرن أصلا حسب تصريحات تلاميذه، وحتى رواية (مقرن الوديان) لا تبتعد كثيرا عن المعنى الذي أشرنا إليه في أصل التسمية.

وأمّا المرة الثانية التي نسي التاريخ فيها المقرن فهي ما تعلّق بمشاركتها الكبرى في الثورة التحريرية، وهي مشاركة يمكن أن توصف بالمشاركة المفصلية في تاريخ الثورة، لذلك فإنّ أغلب الباحثين أو جميعهم** لا يذكرون أنّ أغلب قوافل السلاح التي تسلّمها الشهيد مصطفى بن بولعيد في جبال الأوراس كان تمرّ عبر (المقرن) وأحراشها وبمساعدة خفيّة من رجالها، وأما الدليل على الوجه الثوري المشرق لهذه البلدة في حرب التحرير أنّ رجالها كانوا في الصفوف الأولى ضمن المجهود اللوجستيكي للحرب، ويكفي هنا الإشارة فقط للشهيد حمّي

---

* أندري فوازانAndré-ROGER voisin (1914-1999)، معلّم فرنسي تولى التدريس في إحدى مدارس مدينة الوادي وغادرها سنة 1964، أعجب بالحياة التقليدية في سوف فألّف عنها كتابا سمّاه le souf monographie "سوف مونوغرافيا"

** ما يُؤسفُ له أنّ المقرن تملك اليوم الكثير من الأساتذة والأكاديميين وأصحاب الشهادات العليا في الجامعات ومع هذا فهم لا يكلّفون أنفسهم عناء البحث والتقصّي في تاريخ بلدتهم خدمة للأجيال القادمة، في حين نجد نظراءهم في مناطق سُوف الأخرى كقمار وإعميش في حركيّة ونشاط دائبين من أجل ذلك.

بلقاسم والذي يستحق في هذا المقام أن يُلقب بـ(محمد العربي بن مهيدي السوفي)، فهو الذي تحدّى زبانية لاصاص بعد اكتشاف المنظمة المدنية لجبهة التحرير الوطني في أفريل الأسود سنة 1957، وتلك الإعدامات التي طالت الكثير من أعضائها، ويبقى موقف هذا الشهيد الأبرز في هذه الأحداث إذ رفض أن يتحمّل أبناء البلدة وزر العقوبة الجماعيّة وصرّح أثناء الاستنطاق بأنّ جميع من هم في القائمة ممّن يدفعون الاشتراكات للثورة إنّما فعلوا ذلك بدافع التهديد منه بالموت[1] وهكذا أنقذ بشهامته وشجاعته سكان البلدة من محرقة حقيقية كانت ستزيلها من الوجود.

تسبح المقرن وسط أرخبيل من القرى في نسق هلالي عجيب هي الحمادين، المنانعة، العيايشة،بليلا، أم الزبد، وهذه القرى تشكّل درعاً طبيعيا يعبر عنه أهل المنطقة فلاحيا بالبرنوسة عند هبوب ريح البحري المعروفة.

فالراجح أنّ هذه البلدة كانت في البداية عبارة عن صحن والصحن كلمة عربية تعني الساحة الواسعة المنبسطة المستديرة ومنها جاء صحن المسجد، وصحن الدار، وحسب الروايات الشفهية فقد كانت المقرن في البدء ملتقى هاما للقوافل التجارية القادمة من شمال الوطن إلى جنوبه ومن الجريد إلى طبنة (ورقلة) وهذا هو الرأي الأرجح وراء التسمية فهي مقرن الطرق أما ما يُسمى بقطّاي ووادي

[1]- يُنظر: سعد العمامرة والجيلاني العوامر، شهداء الحرب التحريرية بوادي سوف، مطبعة النخلة، بوزريعة، الجزائر (د.ت.ط) ص103.

الجردانية وشط التاجر فهي بقايا مناطق سكنها البربر في زمن المملكة تكسي التي كانت تحكم مملكة (تِكْسبت) قبل الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، وأما البساتين (غابات النخيل) المحيطة بالمقرن فهي حديثة النشأة، فقد أخبرني بعض المعمّرين من شيوخ المقرن أنّ جماعة من البياضة ومن حي العبابسة تحديدا وصلوا هذه الناحية مع منتصف القرن التاسع عشر، فوجدوا الماء قريبا جدا من وجه الأرض (الطلوع) فغرسوا النخل بها وأنشأوا عمائر صغيرة هي عبارة عن بيوت صغيرة لا يتجاوز مساحة الواحد منها العشرة أمتار مربع، ويتكون البيت الواحد من عدة غرف أساسية هي الصباط* وفيه ينصب المنسج السوفي، ودار القبلوية وهي بمثابة قاعة الجلوس، دار السقيفة لاستقبال الضيوف، دار الخزين وفيها تدخر مؤونة العام وتحتوي أيضا على تجويف جبسي على شكل حوض يدخر فيه مادة تمر الغرس ويُسمى (الخابية)، أما المطبخ فهو غالبا ما يكون متنقلا إمّا باستعمال الشميني في الصباط أو بجانب البيت درءا لأوساخ الطبخ، ورغم هذا النوع من الوعي المتحضر لأهل المنطقة إلا أنهم يفضلون فضاء العشة صيفا، وهي نوع من (الزرائب) يستخدم فيه الجريد مع طبقة ظاهرية من جلود الغنم تدفع عنها خطر الأنواء كالأمطار والرياح العاتية كالبحري والشهيلي (ريح السموم).

---

* لعلّها مخفّفة من الكلمة الفرنسية (sans porte)، إذ أنّ هذه الغرفة تستعمل عادة من دون أبواب بقصد التهوئة.

أدرك الاحتلال الفرنسي أهمية المنطقة استراتيجيا فأنشأ بها ثكنة عسكرية ذات برج عال ليترصد بها حركة المجاهدين، ورمى بكل ثقله العسكري بالناحية انطلاقا من الدبيلة، وكان أول صدام مسلح بهذه الناحية مع العدوّ الفرنسي يوم 15 مارس 1955 بهود الحاج البشير جديدي بحي بليلة، وسُميت هذه المعركة بمعركة (صَحْنْ الرَّتَمْ) وهي المعركة التي أبلى فيها المجاهدون بقيادة الشهيد حمّه لخضر البلاء الحسن. وممّا يدلّ على ضراوة هذه المعركة أنّ العدوّ فقد فيها سبعين من جنوده.

تجاريا كان ينتصب في المقرن سوق مشهور تعدت شهرته سوف نفسها إذ تتجمّع فيه مئات الحوانيت التي كانت تبيع كل شيء، فقد كان أشبه بخليّة النحل، وقد عبّر عنه أحدهم قائلا "إنّ صاحبك إذا ضاع منك يوم الجمعة في سوق المقرن لن تجده إلا بمشقّة من كثرة الازدحام" وعبّر آخر عن كومة الشعير أو القمح التي تعرض في ساحاته "عُرمة الشعير يِتْكَسّرْ فيها الصَّغِير"[*]، وأمّا روّاده فهم من كل حدب وصوب فيما في ذلك تجّار الولايات المجاورة كتبسة وبسكرة وخنشلة.

---

[*]كناية لطيفة للمبالغة بتعبير العامة عن شدّة ارتفاع كومة الحبوب المعروضة للبيع في وسط السوق من قبل "اللمامشة"، وهو ما يوحي أن العرض والطلب في هذا السوق على أشدّه، ويذكر كبار السنّ أنّ السُّوافة كانوا كثيرا ما يتعاملون بنظام المقايضة مع إخوانهم من أهل التلّ، فيستبدلون التمر بالحبوب، لكنّ هذا السوق بدأ يفقد بريقه مع بداية الثورة التحريرية، ولم يبق منه اليوم إلا أطلالا، ومن الأساطير التي يروّج لها ضعاف النفوس عنه رجاء أن تصدق قولهم:(سوق المقرن يخلى كما خلا سوق إرديف وما تبقى فيه كان الكلاب تدور) لعلهم كانوا يشيرون إلى ما كان فيه من ظلم فاحش..

ونظرا لأهميّة هذا السوق فإنّ رواده يضطرون للمبيت به في أحايين كثيرة، وهنا نشطت حركة الخان وهي عبارة عن حناويت صغيرة معدة للمبيت والسكن المؤقّت، ومن أهل البلدة من كان يساعد الأباعد فكان يعد لهم الطعام والماء، فقد كان أصحاب(القِرَب) معروفين في السوق.

المسجد العتيق المَعْلَم الخالد

لا يمكن الحديث عن المقرن دون ذكر أهم ركيزة وجدانية تعبّر عن هويّة البلدة وشخصية من فيها إنّه المسجد العتيق ذلك المعلم الخالد والطود الشامخ، إذ أنّ الحديث عن هذا المعلم الروحي لا ينقطع أبدا لكونه الدّعامة الأولى في تأسيس هذه البلدة لاعتبارات عديدة من أهمّها: أنّ المسجد العتيق لم يكن مجرّد دار للعبادة فقط، بل كان مقرّا –إن جاز الوصف- لحكومة محليّة مصغّرة تسيّر شؤون الناس في كلّ الظروف العصيبة التي مرّت بها البلدة عبر التاريخ، كما أنّ الوظيفة الاجتماعيّة التي كان يؤدّيها قبل وبعد الاستقلال ظلّت السمة البارزة في توطيد أواصر اللحمة الاجتماعية بين أبناء البلدة، بل وخلقت نوعا من العصبية اتجاه الآخر المختلف، ويذكر التاريخ العريق لهذا المعلم أنّه كان أكثر استقلاليّةً من الناحية المادية، وهو الشيء الذي منحه نوعا من السلطة التنفيذية المطلقة

التي جعلت منه وسيلة فعّالة في حل الكثير من المشاكل اليومية للسكان، فقد ظلّت الهبات تتدفّق على خزائنه لعشرات السنين فتُدرك منها (هُود الجامع، دار الجامع، حانوت الجامع، بير الجامع..)، ممّا منح منصب الإمام فيه دور القائد الملهم، لكنّ ذلك ولّد انحرافاً ضمنياً في تسيير مقدّرات المسجد وأدّى إلى تحوّله إلى أداة للهيمنة والتسلّط وغياب المحاسبة والاستئثار بالمنصب لصالح عرشٍ دون آخر، وفئة متنفّذة تتصرّف بكلّ حرية، إذ لا مكانة للكفاءة العلميّة أو النزاهة، ممّا عطّل الإنتاج الحضاري للعقول والإطارات.

ولا أحد يستطيع أن يجزم بتاريخ تأسيس الجامع بالمقرن (المسجد العتيق)، لأنّ هناك فرق بين التأسيس والتشييد، فقد يؤسس المعلم دون تشييد، وذلك بأن تُعلم حدوده، وتحدّد مواصفاته، وتدرك وظيفته بينما قد يتأخر التشييد بتأخر الإمكانات المادية اللازمة في ذلك، إلا أنّ الراجح في تأسيس هذا الجامع ما يشير إليه بعض المعمّرين من السكان أنّه كان في البدء عبارة عن حوزة من الحجارة يسمّيها الأهالي بالستّور أو الساتر*، بينما كان السقف من سعف النخيل، والأرجح أنّ هذا السعف يؤتى به من خارج (المقرن) على ظهور الدواب نظرا لتأخر الغراسة في هذه البلدة، بحيث أنّ

*رواية سي عمر بن قبنّه المدّاح، توفي سنة 1988 بالمقرن (جلسات مختلفة حول تاريخ المسجد العتيق).

(العْميشيين)[*] لم يفكّروا في غراسة نخيلهم إلا عندما لاحظوا وجود الماء على سطح الأرض (النزّ)، ومن ثمّة بادروا إلى الغراسة على (الطْلُوعِ) أو ما يسمّى بـ(البَعَلي).

فهذا التأسيس يرجّح أنّه تمّ في حدود سنة 1816م كما يتواتر من أفواه الأئمة المتعاقبين على إمامته وآخرهم الطالب مسعودي محمّد (الطالب محمد بن اِبْشير) والذي مارس هذا المنصب زهاء نصف قرن من الزمان، ومع أنّ الجامع كانت تتقاسمه طرق صوفية ثلاث (التيجانية والقادرية والعزوزية) إلا أنّ من الروايات المقبولة شكلا تشير إلا أنّ تأسيسه كان بعد تأسيس الزاوية التجانية بقمار بسبعٍ وعشرين سنة، ولعلّ ما يؤكّد هذه الفرضية أنّ المنطقة كانت نقطة عبور وتلاقٍ بين القوافل التي كانت تمرّ بقمار أيضا فتكون بذلك بوابة عبور لأفكار هذه الطريقة.

من جهة أخرى فإنّه يثبُتُ تاريخيا أنّ أوّل ما يفكّر فيه أصحاب الحيّ من جماعة[المسلمين] عند الاستقرار هو بناء مكان للعبادة والاجتماع ولا سيما إذا كان لديهم سوق يتردّدون عليه، وجاء في القرآن:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩

[*] الذين قدموا من إعميش البياضة واستوطنوا المقرن من فرقة الطّرود المصاعبة.

﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٠﴾﴾ الجمعة [9-10]

كما أنّ بناء المسجد يشجّع على الإعمار، وفلاحة الأرض، ثمّ التفكير في الاستقرار النهائي.

ولم يصمد في هذا المسجد مع مرور السنين عدا الطريقة التجانية التي اصطبغ هذا المعلم بصبغتها الصوفية، في حين أنّ البعض ممّن خالفوها ظلّوا بعيدين عن المشهد العام في البلدة، واكتفوا بالحضور الرمزي من خلال السكن على أطرافها، أو في (أهَوَادِهِم) دون الانقطاع عن السوق والمشاركة في الحياة الاجتماعية كالأفراح والمواسم، لا سيما مع اضمحلال الطريقة القادرية واختفاء العزوزية الأخرى، إلا أنّ الاحترام كان سيّد الموقف بين أتباع الطرق الثلاث، وحدث في الزمن الأوّل من البلدة أنّه قد تجتمع الحلق الثلاث يوم الجمعة في آن واحد، وكلّ حلقة وذكرها، وبعد الفراغ من الذكر يتصافح الجميع وينصرفون إلا شؤونهم، فقد يكون الأب تجانيًّا والأمّ قادريّة أو العكس، وما يشهد على التسامح بينها أنّ جميعَهم قد انخرط في مجهود الحرب التحريرية متناسين كلّ خلافاتهم وتباين مشاربهم الصوفية، إذ أنّ حبّ الوطن وحّد مشاعر الجميع وصرف قلوبهم إلى غاية أسمى هي تحريره من الغاصب المحتلّ.

لا يمكن أن نغادر الحديث عن المسجد العتيق دون أن نعطيه حقّه من الوصف المونوغرافي ليس باعتباره مكانا للعبادة فقط وإنّما

لأنّه النواة الأولى لتأسيس المقرن، فالفترة التي سبقت سنة 1918 ظلّت مبهمة وغير واضحة المعالم، لعلّ ذلك في تقديرنا يعود إلا أنّ أهل المقرن كانوا مبعثرين في غيطانهم، ولم يفكّروا طول هذه المدّة في تشييد المسجد، إلى أن جاءت سنة 1932 أين بادر أصحاب الحرف منهم ولاسيما البنّاءون إلى تسقيف المسجد بالجبس مع بداية الحركة النشيطة التي باشرتها فرنسا من خلال شروعها في بناء بعض الجدران والدّور بقصد وضع مخطط دائم لاستقرار الإدارة العسكريّة على أطراف مدينة الوادي، وهو الشيء ذاته الذي شجّع السكان على التحوّل من حياة الزرائب و(العِشَشْ)* إلى اتخاذ البيوت الجبسية، فهناك –إذن- علاقة وطيدة بين هذا التحوّل المفاجئ إلى حياة الاستقرار وبين تشييد المسجد باستعمال الوسائل التقليدية المتوفّرة في البيئة آنذاك كالجبس والحجارة(اللوسة)، ويشير البعض أنّ أوّل من حفر حجر الأساس في هذا التشييد هم: خليفة بن غريسي وعثمان بن أحمد بدّة زكري، والبشير بن مبارك بتّه، ومصباحي الجباري بن محمّد وأخوه مسعود والبشير أبّوكة تواتي وعلي دقّة، بينما تولّى

* مفردها (عِشّة) وتعني البيت الصغير الذي يتخذ من جريد النخل مع تغطية السقف بجلود الحيوانات حماية لها من تسرّب مياه الأمطار. وتُستعمل هذه اللفظة اليوم مجازا عند السُّوافة للدليل على حرمة البيت وأهله..فيقال عِشّة فلان، وربّما تشبيها لها بعشّ الطائر..

عمليّة البناء رجل يُدعى (حمّة خليفة)، بينما أنّ أرض المسجد لم تكن ملكاً لأحد[1]

بُني المسجد العتيق على الطراز المغربي وذلك لعدّة أبعاد موضوعيّة منها:

-**بعد ثقافي:** انسداد الأفق الثقافي تماماً وسط صحراء قاحلة معزولة لا تسمح مطلقا بالإبداع والتنوّع.

-**بعد حضاري:** الرغبة الشديدة في محاكاة النموذج المغربي في العمارة نظرا للرمزية التي تمثّلها مدينة فاس للتجانيين فهي حاضرة العلم والعلماء كما أنّ بها مرقد شيخهم التجاني.

-**بعد وطني:** تماشيا مع السياق العام في الطراز المعماري المعمول به في القطر الجزائري عموما.

-**بعد روحي:** كراهية مخالفة الشكل الهندسي الذي شيّدت عليه الزوايا كزاويتي قمار وتماسين التجانيتين واللتين تمثّلان الذروة في الإتقان والتحضّر.

-**بعد محلّي:** ضرورة تقبيب الأسطح حتى تتكيّف مع المناخ الصحراوي الذي يسود المنطقة.

---

[1]- يُنظر: أحمدي محمّد، بحث في مقياس علم الآثار بعنوان: المسجد العتيق بالمقرن، بإشراف: د.التجاني مياطة، كليّة العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، جامعة الشهيد حمّه لخضر الوادي،الموسم الجامعي: 2015/2014، ص5-6.

تأثّر المسجد العتيق كثيرا بأمطار 1969 الطوفانية، ودبّ الذعر في نفوس المصلّين خشية أن يسقط عليهم السقف، فانتدبوا بنّاءً شهيرا من بلدة قمار هو (التجاني قاقا) الذي أشار عليهم بالتريّث حتى تجفّ (التافزة) و(الترشة) لمدّة ثلاثة شهور، والحطب أيضا..ولمّا تسنّى له ذلك، أمرهم بنقل الحجارة من الأفران مباشرة دون طحنها حتى لا تختلط بالتراب والشوائب، فاستحسنوا فكرته، وهو مازاد في إعجاب الناس به وبخبرته.[1].

وفي بداية (سنة1970) شرع (التجاني قاقا) في إعادة ترميم المسجد العتيق، كما أشرف على إنشاء صومعتين غاية في الروعة والجمال وعلى نمط العمارة الإسلامية المغاربيّة، وهما التحفتان اللتان لا تزالان شاهدتين إلى اليوم على عبقريّة البنّاء السوفي، والجدير بالذكر أنّ أهل المقرن جميعا قد شاركوا في هذا المجهود الكبير بما فيهم أولئك الذين كانوا بالمهجر وقلوبهم تترنّح بين عرصات هذا الصرح العظيم، وصدق الله العظيم حين قال: ﴿فِے بُيُوتٍ اَذِنَ أُللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اَسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالاَصَالِ رِجَالٌ لاَّ تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلاَ بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اِ۬للَّهِ وَإِقَامِ اِ۬لصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ اِ۬لزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوْماٗ تَتَقَلَّبُ فِيهِ اِ۬لْقُلُوبُ وَالاَبْصَٰرُ ﴿٣٦﴾﴾ **النور [36]**

[1]- ينُظر: المرجع السابق نفسه، ص10.

وكما أنّه يُستدلّ عن المقرن بمسجدها العتيق، فإنّ الطريقة التجانية* هي الأخرى قد غدت علما على مسمّى في هذه البلدة، فقد أضحت منذ انتشارها هناك بمثابة المعادل الموضوعي لبلدة المقرن، وجزءاً لا يتجزّأ من هويّتها، فلا تذكر المقرن إلا بأحبابها** ، قد نجد لهذا الأمر دوافع عديدة؛ قد نتصوّر منها:

---

* طريقة صوفية ارتبط تأسيسها بالشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن المختار التجاني المنتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ولد التجاني بقرية عين ماضي جنوب الجزائر سنة خمسين ومئة وألف هجرية، نشأ تنشئة علمية، فحفظ القرآن الكريم صغيرا، كما حفظ أغلب متون عصره، كما اطلع على علم الكلام، ومال إلى الأدلة العقلية، وبعد عودته من الحج رجع إلى أدلة النقل غير معوّل على أدلة العقل و مقولة "العقلي قطعي والنقلي إقناعي"، وبرر ذلك أن حجّة الله على خلقه هي خبره الذي جاءت به الرسل لا غير مستدلا بجملة من الآيات منها قوله تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾

الأنعام [130]،يُنظر: مصطفى بن محمد العلوي، إفادة التجاني بما ليس في جواهر المعاني، مر/ إبراهيم اليعقوبي، المطبعة العلمية، (د.ت.ط)، دمشق. ص2.

** لقّبَ التجاني المؤسّس أتباعه بـ(الأحباب)، أي: المتحابون في الله، وهو لقب تختصّ به هذه الطائفة في العالم دون سواها. وقد ينادون بـ(أحباب الشيخ)، وهذا يمثّل عندهم محلّ فخر واعتزاز بالانتماء لهذه الطريقة الصوفيّة.

- العلاقة الروحية المتجذّرة بين أهل المقرن وأبناء عمومتهم من سكان إعميش البياضة، فقد نقل أهل المقرن معهم ممّا نقولوه عاداتهم وتقاليدهم ومعتقداتهم ومنها ولاءهم المطلق للمرجعيّة التجانيّة ولاسيما أنّ البياضة يوجد بها المقرّ الرئيس لهذه الزاوية يشهد حركيّة نشيطة بفضل القائمين عليها من أبناء (العيد بن يامّة)، ومنهم الشخصية البارزة ذات الصيت الواسع الشيخ الهمام المقدّم الكبير سي العيد بن يامّة * الذي يقول فيه أحد شعرائهم الشعبيين ويُدعى عبد القادر حددْ ** :

سيدي العيد بن يامّة للوطن اِرْشِيدْ   رضي الله عْلِيه فازْ بالافتخار***

* هو العيد بن سالم بن امحمد التجاني الحسني ولد بإعميش البياضة سنة 1881 وتوفي بها سنة 1957، ويعد (سيدي العيد بن يامّة) من أشهر رجال الطريقة التجانية بسوف فقد عرف بالتقوى وإصلاح ذات البين، وهو شخصية وطنية مشهورة، وكاريزما دينية واجتماعيّة في عموم سوف، يُنظر: محمد السعيد ديدي، علم سوف الشيخ امحمد التجاني، مكتبة الريحان، الوادي، 2006، ص4.

** عبد القادر بن علي بن أحمد حدَدْ شاعر شعبي صوفي المشرب تِجّاني الطريقة، ولد سنة 1900 بقرية (حاسي خليفة) إلى الشمال الشرقي من وادي سوف، يُعدّ من أبرز الشعراء التجانيين الذين تركوا بصماتهم في مجالس الإنشاد الصوفي(المدح)، أُتّهِم زورا بموالاة الاستعمار من قبل حُسّاده، ولكنّ [قيادة الثورة] برّأت ساحته، كان يكسب قوته من عمل يده بحيث اشتغل بنّاءً، له ديوان شعر شعبي جيّد غير مطبوع متناثر في كراسات محبّيه، توفي سنة 1983.

*** هذه الأبيات من قصيدة مشهورة عنوانها (رَكْبْ الحِجَّاجْ) ومطلعها:

بسم الله ابْديتْ جِبت القُول اجْديد   عن ركب الحجّاج نُنْظم في الأشعار

هـو وْكِيـلْ وبَيْ* لي مـا عنداشِي سِـيدْ   يفخرْ بيهْ العارْفهْ مِخْفِي بأسْرارْ

يـا عسّـاس اعْمِيشْ نَفْخَرْ بيك اِنْزِيدْ   يَـرْحَم مِـنْ خَـلّاكْ لِبْلادْنَـا ذُكّـارْ

- وجد أهل المقرن أنفسهم في محيط جغرافي غريب عنهم، إذ أنّ المناطق المجاورة لهم في موطنهم الجديد تختلف عنهم ثقافة وعروشاً، بالإضافة إلى التباين اللّهجي، ونقصد بذلك الفرع الثاني من (السوافة) مثل أهل الدبيلة وأهل الزقم وأهل سيدي عون، وهذا ممّا ولّد عندهم شعورا بالاغتراب الاجتماعي عن الوطن الأمّ (إعميش البياضة)، فدفعهم ذلك إلى البحث عن بديل عنه في طقوس التقوية، فوجدوها في التمسّك بمبادئ الطريقة التجانيّة مصدر فخرهم واعتزازهم، ومن صور هذا الاغتراب ما كان له آثار سلبية كما يحدث بين شعراء المقرن ونظرائهم من شعراء البياضة.

أخبار المساجلة الشهيرة

ومن أطرف المساجلات التي حفظتها لنا الذاكرة الشعبية بين الحيّين (المقرن والبيّاضة) هو ما دار بين الشاعرين الشعبيين (العربي

وقد نقلتُها عن عدة رُواة منهم ابن الشاعر نفسه وهو لا يزال على قيد الحياة المعروف بالطالب العروسي حدد والمقيم حاليا ببلدة حاسي خليفة حي الهمائسة(وادي سوف)، كذا برواية المنشد (المدّاح)خالد نصرات –أيضا- من بلدة الحمادين بالمقرن في لقاء خاص معه يوم 2021/12/16.

*أبَي : تصغير لكلمة "أب"

لغريسي)* وقد استوطن المقرن وغريمه (لخضر بن عمر دُقّه)**الذي أعاب على (لغريسي) أن يستبدل موطنه الأمّ (البياضة) بموطن جديد هو المقرن فقال معرّضاً بلغريسي:

يَـــا لْمَاشــِي هيَّــا نْوَصِّــيكْ	**هِيتْ المَقْرَنْ ما يدِّيــــــكْ*****
يــا غَافــلْ هَــــــــــــابَهْ	**عَلَاشْ مَلِيتَكْ تَغْدِي جَــــــابَهْ**
نُوعْ مِنْ ثَارْوْطَيَّحْ اِقْرَابَــــــــهْ	**تَبْغَى النّاسْ تْعَزّي فِيـــــــكْ**
يَاغَافِلْ هَيّا نَوَصِّيـــــــــــكْ	**كَانِــــــــكْ تَسْألْ عَلْ أَرْضِيّة**
لُوسَة كَنْــــــــــــدَلْ صَلْصَلِيّهْ	**إِدِنَّكْ مِنْ صَدْرَكْ وْيِدِّيــــــــكْ**
كَانِـــــكْ شَــاهِي اِدِّيــرْ اِرْحيِّــهْ	**نَجِّــرْ مِــنْ كَــــــافِكْ يِغْنِيـك**

ويردّ عليه لغريسي بقسوة معرضًا به ومفتخرا بوطنه الجديد (المقرن):

---

*يُعرف بـ (خِشَبة) لتصلّبه في مواقفه وقسوة هجائه لخصومه، عاش بين (1860-1930)، يعدّ من أعلام الشعر الشعبي في وادي سوف إلا أنّ أغلب شعره قد اندثر بموت أغلب رواته، ولم يبق منه إلا النزر القليل على ألسنة ما تبقّى على قيد الحياة من شيوخ الحيّين.

**من أعلام الشعر الشعبي في وادي سوف، عاش بين (1860-1920)، فأبوه (عْمُرْ)ولقبه (دُقّه) عكس ما يروّج له أنّه من عرش (بن عمر) كان يسكن بلدة العبابسة(البياضة)، أكثر شعره في الهجاء، يُنظر: أحمد زغب، أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، مطبعة مزوار، الوادي، 2006، ج.1، ص: 48-51.

*** هذه الأبيات من رواية قبنه العيد، لقاء ببيته يوم: 2019/04/20. وهي غير مرتّبة.

قُولُوإلّخَضَــــرْ بِـــــنْ عْمُــــرْ	القَلْتَـــة مَـــا تْعانْـــدِ البَحَـــر *
سِـــتّهْ وْقُــــــــــــــــــوفْ	وِالسّابِعْ رَاسَهْ مَقْطُــــــــــــــوفْ
فِي حُفْرَةْ جَرْجُــــــــــــــــوفْ	خِرْبَـهْ وَالنّـاسْ تْهُــــــــــــــــــرْ
دِيــــرْ مَــــــــــــــــــــدّوحْ	وُخُشْ بْلِيــــــــــــــدَةْ الحَضَرْ

قراءة في محتوى هذه المساجلة

حسب المتواتر ممّا يرويه كبار السنّ بالحيّين (المقرن) و(البياضة)، فإنّ الشاعر لخضر بن عمر هو من بدأ هذه المساجلة (الشْنِي)،والشني هو من الشنآن أي: البهتان والقذف المتعمّد كما جاء في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿٩﴾ ﴾ **المائدة [9].**

فقد أدرك الشاعر (بن عمر) في تلك الأيّام أنّ السكوت عن الهجرة الجماعيّة لأهل حيّه نحو المقرن تدعو إلى القلق، ولابدّ من إبداء رأيه في القضية بصفته مثقفاً، وأمام هذا النزوح المتواصل يتطلّب منه إبداء موقف حازم، هذا الموقف ليس إلا هجاء هذه المنطقة وإبراز المتاعب التي تنتظر كلّ من يختار الاستقرار بها، فيبدأ

* الراوية السابق نفسه.

أبياته هذه بالشفقة على هؤلاء المنتقلين إليها، فينصحهم بعدم الاطمئنان إلى تلك الأحاديث والمزاعم التي تشبه اللغو معبّرا عنها بكلمة "هِيتْ المقرن"، ويصف من يصدقها بالغافل الذي لا يعرف مصلحته، ويقصد بـ "هابه" أي: خافَه واجتنِب الاستماع إليه حتى لا يضيع مالك سدى في قوله "**عَلَاشْ مَلِيتَكْ تَغْدِي جـَابَه**"؛ ومليتك: مالك، والجابة: ما لا طائل من ورائه، ويشبّه كمن ضيّع "همیانه" في قوله "**نُوعْ مِنْ ثَارْ وْطَيَّحْ اِقْرَابـَهْ**"، أي كمن وقف وسقطت منه حصّالة نقوده(قْرَابَه) فيصبح بمثابة من فقد عزيزا عليه، فهو يقبل التعازي من الناس على مضض.

وينتقل بعد ذلك إلى هجاء الأرض (أرض المقرن)، فهي أرض صلبة لا تصلح للزراعة"**لوسَة كَنـْدَلْ صَلْصَلِيّهْ**"، واللوس الحجارة الصلبة وكندل؛ أي: شديدة الصلابة؛ والصلصال نوع من رسوبيات الغرانيت الجبلية شديد الصلابة. ثمّ يعرّض بمن اختار الاستقرار بهذه الأرض-أي المقرن- أن ينحت (ينجّر) من (كَافَه) ما يصنع به (رحى) لطحن الحبوب..وقد استعملها بصيغة التصغير (ارحيّة) إمعانا في التحقير والمشقّة التي سيلاقيها في هذه الأرض إن هو اتخذها وطنا له.

لكن سرعان ما يأتي الردّ عنيفا ومقذعا من الشاعر (العربي لغريسي)، فيترفّع أن يوجّه له الخطاب مباشرة احتقارا له:

قُولُـــو إلّخَضَـــرْ بِـــنْ عْمُـــرْ   القَلْتَـــة مَـــا تْعانْـــدِ البَحَـــرْ

والقلتة هي البركة الصغيرة من الماء الراكد، ويدعوه إلى مقارنتها بالبحر ويقصد أنّ أرض المقرن وافر ماؤها كالبحر، ثمّ يعيّره بتلك النخلات القليلات التي يملكها بشق الأنفس في البياضة ويعرّض به أن الفقر قد يجبره على قطف رأس أحدها (لاقمي) حتى يبقى على قيد الحياة لذلك قال:

سِـتّهْ وْقُـــــــــــــوفْ   وِالسّابِعْ رَاسَهْ مَقْطُــــــــــوف

أي ستة من الغرس والسابع محجوم، ثمّ يتمادى في هجائه إلى أنّ هذه النخلات قد نبتن في حفرة عميقة يسميها أهل سوف بـ"الجرجوف"،وهي الحفرة الكبيرة التي لا قرار لها كما يصعب الهبوط والصعود منها إلا بمشقّة، ولذلك لا تزال إلى يومنا هذا قرية (الصوالح) وهي حيّ من البياضة تعرف بـ (لحفرْ) نسبة إلى الغيطان التي تقع في هذه (الجراجيف)..ولم يكتف (لغريسي) بهذا الوصف المشين بل يخترق الطابوهات ويذكر أنّ هذه النخيلات كثيرا ما تستعمل كأماكن لقضاء الحاجة (التغوّط)، ولذلك قال مستهزئاً:**"خِرْبَهْ وَالنّاسْ تْهُـرْ"**!!

ومع هذا فقد ذهبت الحميّة حميّة الجاهليّة بالغريسي بعيدا إلى تناول عرض غريمه (لخضر بن عمر)، إذ نصحه بأنّ يترك أرض (البياضة) قبل أن يهلك من الجوع ويذهب إلى مدينة (توزر) التونسية

التي كانت تُشتهر آنذاك بـ(بليدة الحضر) للتسوّل.. وهي نسبة إلى كثرة الحضْرات* الصوفية التي كانت تُقام فيها قائلا:

دِيرْ مَـــــــــــــدّوحْ وُخُشْ بْلِيـــــــــــدَةْ الحَضَرْ

وأخبرني أحد كبار السنّ أن (لغريسي) كان يقصد بالمدّوح (إناء التسوّل) أو ما يشبهه، وفي أبيات أخرى ضاعت من الذاكرة الشعبية يشير فيها-أي لغريسي- إلى أن يأخذ معه ابنته ويتردّد بها على هذه (الحضْرات) متسوّلا بها، وهنا وصلت الأخبار إلى الشيخ العيد بن سالم التجاني وسمع بهذه المساجلة التي طالت الأعراض فاستدعاهما على الفور ووبّخهما على فعلهما، ونهاهما على العودة إلى مثل هذه المهاترات التي تتنافى مع الأخلاق ويحرّمها الدّين والعرف، ولا سيما أنّ كليهما من الأحباب التجانيين، ويظهر لي أنّ هذا النوع من الهجاء لا يختلف عن شعر النقائض الذي كان سائدا في بداية العصر الأموي، وبقدر ما كان نعمة على الأدب كان نقمة على الأخلاق.

---

*مفردها (حَضْرة) وتُقام ليلا، إذ يتحلّق الجمهور وأغلبهم من المريدين حول النّار، وتتعالى أصوات الدفوف مع الإنشاد، والغرض منها التعبير عن حبّهم للولي الصالح وتعلّقهم بالكرامة وطرد الأرواح الشريرة، وقد تحدث فيها بعض الخوارق كأكل الجمر أو إخراج (الجاوي) من أفواه الراقصين، ويُعتقد أنّها وسيلة لمداواة بعض المرضى الذين يعانون من المسّ. وهي من طقوس التقوية عند أتباع الطريقة القادرية؛ وفي أيامنا صارت مقتصرة على فرق مختصة بعينها هي أقرب إلى النشاط الفلكلوري تُستدعى مقابل أجر محدّد. يُنظر: أحمد زغب، الفلكلور، المنهج النظرية التطبيق، سخري للطباعة، ط2، الوادي،2012 ص178.

الخطاب الشعري الشفاهي التجاني
وإشكالية التأويل

المدح في الشعر العربي

ارتبط الشعر العربي منذ القديم بخاصيّة المدح، وهو ذكر محاسن الممدوح سواء منها الحسية أو المعنوية، غير أنّ المدح وهو من الأغراض الرئيسة اتخذ عند الشعراء شكل المواقف التي تحملهم على إبداء رأيهم في الناس والأشياء من حولهم، وقد يلتبس غرض المدح بأغراض أخرى مثل الغزل والفخر ووصف الأطلال، والمدح ينبئ بدرجة الوعي عند الشاعر لذلك نبّه القرآن إلى ضرورة توخي الحذر والحيطة مع هؤلاء الشعراء، فليس كلّ ما يقولونه صحيحا، وجاء في قوله تعالى: ﴿ وَالشُّعَرَآءُ يَتَّبِعُهُمُ ٱلْغَاوُۥنَ ﴿٢٢٣﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٤﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لاَ يَفْعَلُونَ ﴿٢٢٥﴾ إِلاَّ ٱلذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيراً وَانتَصَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا ظُلِمُواْ وَسَيَعْلَمُ ٱلذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٦﴾ ﴾ **الشعراء [223 -229]**

وجاء في لسان العرب "المدح نقيض الهجاء، وهو حسن الثناء"[1] وعند الفيروزآبادي "مدحه كمنعه مدحا ومدحة، أحسن الثناء عليه،

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، مادة مدح، دار صادر، بيروت ص: 1123

...والمديح والأمدوحة ما يمدح به، جمعه مدائح وأماديح"[1] وهذا يعني أن المدح في اللغة هو ما يدعو إلى الرضا والاستحسان والتغني بالفضائل، في حين يذهب كثير من أهل الأدب إلى أنّ المدح هو وصف الشاعر لغيره بالجميل من الفضائل والثناء عليه.

ويذهب أحمد بدوي إلى أنّ المدح "لم يكن هذا الباب من أبواب الشعر العربي في أوّل نشأته، وأكبر الظن أنّه تأخر في الوجود عن كثير من فنون الشعر التي يتغنّى فيها الشاعر بعاطفة قديمة شخصية كالغزل مثلا"[2] ولا أعتقد أن هذا الرأي صائب إذا كان المدح هو نوع من الإعجاب بالشيء، فقد ثبت تاريخيا أنّ الإنسان كان يتفاعل مع الأشياء الجميلة فيعبّر عن هذا الإعجاب والتفاعل بالثناء الحسن، فتسبقه آلة الوصف لديه إلى تلك المحاسنفيستعملها حتى يصل إلى مرحلة التوازن النفسي أو ربما إلى تحقيق ما يسمّى بالتطهير، ورأينا في تاريخ الآداب العالمية كيف كان يمدح الشعراء الآلهة التي يقدسها الناس، ويعتبرونها مصدر الحياة والجمال والخلود، وجدنا ذلك في ألواح الأسطورة البابلية "غلغامش" التي راحت تمدح وتثني على صفات البطل (غلغامش)المؤلّه الحسية والمعنوية.

---

[1]- الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مادة مدح، تح/أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 2008، ص1516.

[2]- أحمد بدوي،أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،1996، ص182.

وكنّا قد أشرنا إلى أنّ هناك تداخلاً غير مقصود بين غرض المدح وبعض الأغراض الأخرى كالغزل وهو خلاف ما ذهب إليه (أحمد بدوي)، فما ذكر محاسن المرأة في الحقيقة ليس إلا مدحا لهذه المفاتن، فعندما يقول عنترة:

فَوَدِدْتُ تَقْبِيلَ السُّيُوفِ لِأَنَّهَا   لَمَعَتْ كَبَارِقِ ثَغْرِكِ الْمُتَبَسِّمِ[1]

فقد اجتمعت هنا ثلاثة أغراض في هذا البيت: مدح وفخر وغزل، فالمدح في لمعان الثغر المتبسّم، وهو كناية عن السعادة والرضا وقوّة الشخصية ورباطة الجأش عند عبلة، فهي دائمة الوثوق بنفسها التواقة إلى المعالي ولم يكن "سواد عنترة" حاجزا أمام اختيارها لمن أحبته وتمنّته زوجا لها، ونجد الفخر في قوة الموقف الذي كان فيه عنترة، وهو وطيس المعركة الذي يعرف به معدن الرجال في قوله"تقبيل السيوف" والسيوف لا يقبّلها الجبناء، وأمّا الغزل فنلحظه في رقّة الوصف رغم جلل الحدث "تقبيل، بارق، المتبسّم"

-إذن- فإنّ الادّعاء بأن المدح غرض متأخر الظهور عن باقي الأغراض لا يمكن أن يقنع المتلقي إذا كان الشعر ذاته هو من الشعور، والشعور كتلة من العواطف ملتهبة لا تستطيع النفس البشرية أن تتحكّم فيها، ومن هنا انتقل هذا التداخل الغرضي إلى

[1]- عنترة بن شداد، قضايا إنسانية وفنيّة، إبراهيم محمود عوض، دار النهضة العربية، القاهرة، 1996، ص101.

الشعر الشعبي، ومنه غرض (المدح) لكنّ السؤال المطروح هو: ما هو الفرق بين المدح والمديح؟ وما هي خصائص كلّ منهما باعتبار أنّ استعمال كلمة المدح يكثر استعمالها مع الشعر الشعبي الصوفي المتصل بوصف مشايخ الطريقة تحديدا؟ بينما نجد كلمة المديح ترتبط غالبا بوصف الذات المحمّدية؟

الفرق بين المدح والمديح

لا شكّ أنّ التفريق بين (المدح) و(المديح) يتحدّد عبر آليات التداول لهذه المصطلحين –إن جاز الوصف-، فعند قراءتنا لكلا المصطلحين من المنظور الصوفي ندرك أنّ الفرق بين المعنيين ظاهر جليّاً في العصور المتأخّرة، حيث تحوّل المجتمع العربي إثر الضائقة الحضارية إلى دراسة السيرة النبويّة، فكان هذا الأمر بمثابة التعويض لذلك الاغتراب وتلك الانتكاسات التي مسّت حياة المسلمين بعد انهيار دولة الخلافة باعتبارها الأساس النظري لوحدة المسلمين، كما أنّ ظهور (الدولة العثمانية) على مسرح الأحداث أسهم في التفاف الناس حول العترة النبويّة، واعتبار التغنّي بصفات ومناقب المصطفى محاولة للتكفير عن حالة الضياع التي يشعر بها المسلمون بعد تفكّك مفهوم الأمّة الواحدة الذي رسّخه الرسول صلى الله عليه وسلّم.

ولعلّ الفضل في ظهور هذه النوعين من الإنشاد يعود في المقام الأوّل إلى نشأة الطرق الصوفية التي تحوّلت بمرور الوقت إلى

مؤسسات دينية رمزية أخذت على عاتقها تربية ومرافقة المجتمع بداية من تنشيط حركة الجهاد ضدّ الاستعمار الحديث، فكان من ضمن وسائل التعبئة استثارة المشاعر الدّينية عبر آليتي المدح والمديح فما الفرق بينهما؟

فإذا انطلقنا من الدلالة الشعبية لهذين المصطلحين، أو من وجهة نظر المتلقي على الأقلّ نجد أنّ (المدح) يُجمع على أمداح، كما أنّ كلمة المدح في حدّ ذاتها تطلق في الأوساط الشعبية على صيغة الجمع فيصبح المفرد منها (مَدْحَة) وقد يطلب من (المدّاح)أن يطرب الحضور بـ(مَدْحَات)ممّا يحفظ من (مَدْحٍ) للشاعر الفلاني كـ (بن لمسقّم)[*] مثلا وهو من الطبقة الأولى من المدّاحين (الشعراء) الذين عاصروا الشيخ أحمد التجاني المؤسس، وأغلب الظنّ أنّ (المدح) خصوصية تجانية، ذلك أنّ هذه اللفظة متداولة بكثرة في أوساط الجماعة الشعبية التجانيّة.

ويعرّف الباحث (محمد الغالي نعيمي) المدح قائلا: "المدح هو ذكر أوصاف الممدوح المحمودة والإشادة بها"[1]ويضيف في وصف قيمة المدح التجاني أنّ "المدائح التجانيّة التي تداولها الناس فترة من الزمن

---

[*] من فحول شعراء الطريقة التجانية،(ت.1817)، خلف تراثا شعريا زاخرا ومن أشهر قصائده**(هَرَبِتْ للحَرَمْ)** و**(اعْيِيتْ مَرّاقِبْ)**، ينظر: أحمد سكيرج، كشف الحجاب عمّن تلاقى مع الشيخ التجاني من الأصحاب،(د.م.ط) 1961، ص409.

[1]محمد الغالي نعيمي، شرح مدحة "هربت للحرم"، مخطوط، الزاوية التجانية بالمقرن، ولاية الوادي – الجزائر، (دون ترقيم)، (د.ت)، ص4.

سيأتي عليها يوم تفقد فيه نكهتها الشعبية، وروحها الأصيلة، أمام التطوّر السريع للتكنولوجيا والغزو الكبير الذي تحققه الآلة على حساب الثقافة والقيم الشعبية النبيلة"[1].

ومن خلال ما سبق لاحظنا أنّ (نعيمي) يخلط بين المعنيين والدّلالتين ويعتبر المدح هو نفسه المديح باعتبار أنّه استعمل كلمة (المدح) بدلالتها التراثيّة وفي سياقها اللغوي لا الشعبي، وفي معرض حديثه عن وضعية المدح اليوم في زمن الثورة المعلوماتية استعمل كلمة (مدائح) بدل (أمداح) وهو يتحدّث عن هذا الفنّ من وجهة نظر المتلقّي التجاني، وإنّما نحن أوردنا رأي (نعيمي) بغرض التأسيس للإيطار النظري لمفهوم المدح بصفته متعالية اجتماعية ودينية في الخطاب الشعري الشفاهي الصوفي، ولهذا فإنّه يجب من الناحيتين اللغوية والدّلالية التفريق بين (المدح) و(المديح)، وذلك إثراءً وانتصاراً للثقافة الصوفيّة التي لازال تفتقر –حسب رأينا- للأسس النظرية في التعامل مع غرض (المدح) كنسق حضاري يعكس درجة الوعي الروحي لدى الفرد الصوفي بعيدا عن كلّ المزايدات الإيديولوجية التي تستثمر في السياق التراثي، ومنه نظرة التجريم لكلّ من يحمل لواء هذا التوجّه، وقد قيل إنّما التعميم من التعميّة.

وأمّا المديح فأرى أنّه يرتبط رأسا بتوصيف الذات المحمّدية والإشادة بها، والذات المحمّدية –في تقديرنا-هي تلك المحاولة التي

---

[1]- المرجع السابق نفسه، ص2.

تهدف إلى الوصول إلى مقاربة بشريّة كاريزمانية لذات النبي-عليه الصلاة والسلام-، بعيدا عن الغيبيات، باعتباره إنسانا كاملا يستحقّ الثناء والمدح والشكر على ما أفاء الله عليه من نعيم الدنيا والآخرة، هذه البشرية تمكّن صاحب الدّراسة من وضعه في ميزان المقارنة مع البشر، حتى يتمّ الكشف عن الجانب البشري من الكمال الذي أودعه الله فيه بعيدا عن الرهبنة التي ابتدعها النصارى، وهو جانب مطلوب من أجل الموضوعيّة التي قد تكون في أحايين كثيرة سببا في هداية كثير ممّن ظلّت بهم السبل، ويحدّثنا القرآن الكريم بكلّ موضوعيّة عن هذا التفرّد وهذا التميّز وهذا الاجتهاد الفردي لهذه الذات بعيدا عن الزيف والمبالغة قائلا جلّ في علاه مخاطبا نبيّه الكريم: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ۝١ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۝٢ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ **القلم [1-4]**

ولذلك فإنّ الشعراء في مدحِهم للنبي–صلى الله عليه وسلم- انطلقوا من هذه النقطة، فلم يلتفتوا لمن قدح في صدق نواياهم فيه وهم يرصعون القصائد العصماء في مدح ذاته الشريفة–صلى الله عليه وسلّم-، ومع أنّ فكرة (المديح النبوي) بدأت مبكّرة مع حسان بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه الذي تجاوز كلّ الخطوط الحمراء والخضراء وجعل المنتقدين يدكّون رؤوسهم في التراب، ولم ينكر عليه النبي -عليه الصلاة والسلام- أو أحد من صحابته ذلك حين قال:

وأجملُ مِنك لم ترَقطّ عينـــي وأحسنُ منكَ لمْ تلدِ النســـاءُ[1]

خُلقت مبرّأ من كلّ عيبٍ كأنّكَ قدْ خَلقتَ كما تشـــــاء

إلا أنّ القرون المتأخّرة قد شهدت ثورة مديحية عارمة كان على رأسها أشهر المادحين وليس المدّاحين، ذلك هو الإمام محمد شرف الدّين البوصيري الصنهاجي الجزائري، والذي فرض نفسه كمجدّد لروح المديح النبوي بعد فتور دام قرون، وغدا مدحه للنبي محلّ جدل كبير بين راضٍ عنه وساخطٍ منه ومنذ ظهور الحركات الدّينية التصحيحية -كما تسمّي نفسها-

فالإمام البوصيري لمع نجمه في عصر وصف بالضّعف بسبب تكالب الأعداء على البلاد الإسلامية وبداية استيفاق أوروبا المسيحيّة في إثر الحروب الصليبية التي خاضتها ضد الشرق العربي بعد انكسار شوكة المغول القادمين من أعماق آسيا، فقد قدّم البوصيري منهجا جديدا في المديح النبوي يتحدّى به فطاحلة البلاغة العربية من خلال اهتمامه الشديد بالصور البيانية التي يعرضها دون تكلّف، وهو ما سميناه تحوّزاً بالضجيج البلاغي، فقد نالت قصيدتاه (البردة) و(الهمزية) شهرة كبيرة في العالم الإسلامي وتزاحم الشرّاح على استجلاء معانيهما، ممّا خلق موجة من الحسد والحسرة لدى بعض من تسمّوا بالعلماء المتأخرين الذين شنّوا على [البوصيري]حرباً

---

[1]- حسان بن ثابت، (ديوان حسان بن ثابت الأنصاري)، شرح عبدأ مهنّا، دار الكتب العلميّة، العلميّة، بيروت، 1994، ط2، ص21.

إيديولوجية شعواء للحطّ من شأنه والتقليل من أهميّة ما قام به، بل وأغروا سفهاءهم ومقلّديهم بالتشنيع عليه في وسائل الإعلام والمحافل الطلابيّة، ولعلّ أنكاها وأشدّها ما جاء عنه في وصف الذات النبويّة الشريفة باعتبار أنّ –أي البوصيري- قد ارتكب جرماً فظيعاً واتهموه بأنّه جعل الخالق والمخلوق في مرتبة واحدةٍ بحسب رأيهم مثل قوله:

يَا أكرمَ الخَلْقِ مَا لي مَنْ أَلُوذُ بِهِ   سِوَاكَ عِنْدَ وُقُوعِ الحَادِثِ العَمِمِ[1]

ومع هذا إلا أنّ افتتان الشعراء بمديح البوصيري وصل إلى حدٍّ لا يوصف، بل ورغب البعض منهم في السير على خطاه، فنسجوا في قصائدهم برودا يمانيّة وشاميّة على منوال قصائده كما فعل أمير شعراء العربية أحمد شوقي الذي عارض البردة في قصيدة مطلعها:

ريمٌ عَلَى القاَعِ بين البانِ والعَلمِ   أَحَلّ سَفْكِ دَمِي في الأشْهُر الحُرُمِ[2]

كما عارض الهمزية –أيضا- قائلا:

وُلِدَ الهُدَى، فالكَائِناتُ ضِياءُ   وفَمُ الزّمَـــــان تَبسّمٌ وثنـــاءُ[3]

ويتميّز مديح البوصيري ببساطة الألفاظ وعمق المعاني، كما أنّه يأخذ بيد المتلقي إلى التدبّر فيهما دون جلبة أو ضجيج، إلا أنّ الخطأ

[1]- البوصيري محمد شرف الدين، بردة المديح، منشورات دار التراث البوديلمي، (د.م.ط)، (د.ت.ط)، ص22.

[2]-أحمد شوقي، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، 1988، ج1، ص190.

[3]- المرجع نفسه، ص34.

الذي وقع فيه منتقدوه هو أنّهم تناولوا شعره بعيدا عن روح التصوّف التي كانت تتقاطر من جنباته، إذ كيف يصلون إلى معانيه ومراميه دون الاستعانة بمنهج التصوف في تفسير وتأويل مثل هذه النصوص، ويجدر بنا أن نقف قليلا في تفسير بعض هذه المعاني التي رغم بساطتها إلى أنّ الذين نصبوا أنفسهم خصوما له بحجة الغيرة على الدّين أصرّوا على تضليله والإساءة إليه بأقذع الأوصاف والتهم، لعلّ أقلّها حدّةً اتّهامه بالشرك الصريح، ومن الأبيات التي كثر حولها الانتقاد قوله:

يَا أكرمَ الخَلْقِ مَا لِي مَنْ أَلُوذُ بِهِ   سِوَاكَ عِنْدَ وُقُوعِ الحَادِثِ العَمِمِ[1]

فهذا البيت بالذات-تحديداً- ترك في حلوقهم غصّة، وسالت حوله من أقلامهم أنهارٌ من الحبر، الكلّ يبدّع ويكفّر؛ ويخيّل إليّ أنّهم ذهبوا ضحيّة للتفسير البنيوي-إن جاز القول-، في دراسة هذا البيت وغيره، ولم يدركوا من البساطة التي يحملها شيئا، كيف لا وهم متخمون بالروح الإيديولوجية التي تنتصر للمذهب بعيدا عن الموضوعيّة، تلك الروح التي نفخها فيهم الغرور واحتقار الآخر، وبعضها من نفثات الحسد، فلو تأمّلوا قليلا واستعملوا عقولهم وقرأوا شيئا من التراث البلاغي العربي القديم لأدركوا فحواه، لكن بعدت عليهم الشقّة وأسلموا عقولهم للهوى والظنّ، والظنّ لا يغني من الحق شيئا.

---

[1] - البوصيري محمد شرف الدين، بردة المديح، مرجع سابق، ص22.

لكننا سنبدأ بذكر الأسباب النسقيّة التي شكّلت جدار الاعتراض هذا على هذا البيت وغيره زهاء قرنين من الزمان على الأقلّ، وهي أسباب لا علاقة لها باللغة أو بالعقيدة كما يروّجون لها، وإنّما كما ذكرنا هو موقف إيديولوجي صِرْفٌ مرتبط أساسا بظهور ما سُمّي بالحركة الإصلاحيّة الوهابيّة، لأنّنا لم نقرأ في التاريخ أنّ هناك من اعترض على مديح البوصيري رغم أنّ هناك علماء فطاحل كُثُر عايشوا هذا الشاعر، ولم يرد فيما قرأنا وعلمنا أنّ أحداً منهم قد اعترض على المعاني التي حرّرها البوصيري وهو يمدح خير البريّة، ولا أظنّ أنّ هناك سببا وجيهاً من وراء ذلك عدا فهمهم السقيم لدلالات اللغة التي كانت الباب الأوّل الذي يلجُون منه إلى المعلوم من الدّين بالضرورة كما يزعمون.

لذلك فإنّ من جملة هذه الأسباب التي دعت المعترضين على مديح البوصيري ما قد نجمل منها:

-الجهل التام بخصوصية اللغة الصوفية من حيث دلالة الألفاظ فيها وطريقة استعمالها.

-العزلة الفقهية التي فرضها هؤلاء العلماء على أنفسهم بسبب تركّز الحواضر العلميّة العريقة خارج أرض الجزيرة العربية مثل الأزهر في مصر والزيتونة في تونس والقرويين في المغرب.

-اصطدام الدولة السعودية الناشئة ككيان سياسي عائلي بمفهوم الخلافة الإسلاميّة الشامل الذي كان يشكّل خطرا على بناء الدولة

السعودية الوطنية تماشيا مع بروتوكولات سايس بيكو وتجنبا لحرج المراجعة الحضارية لما يفترض أنّه ملك لجميع المسلمين في العالم (وضعية مكّة والمدينة)

-الرغبة في السيطرة على العالم الإسلامي من منطلق لا نرى لكم إلا ما نرى وفق رؤيا استعمارية بحته تستند إلى حتميّة فرّق تسدْ.

-الاستعانة بالدول الاستعمارية(فرنسا-بريطانيا-إيطاليا) التي تملك ذكريات سيئة مع الصوفية الذين تصدّوا لمخططاتها الاستعمارية في القارات الثلاث فالمتتبع لحركة التاريخ الحديث يدرك ممّا لا يدع مجالا للشك أنّ الصوفية لم يتخلّوا عن فريضة الجهاد منذ عهد المماليك مثال على ذلك: المقاومة الشعبية في الجزائر التي قادها شيوخ الزوايا والمنتسبين إليها كالأمير عبد القادر والشيخ بوعمامة، وفي المغرب الأقصى عبد الكريم الخطابي وفي ليبيا عمر المختار وفي السنغال عمر الفوتي وفي فلسطين عزّ الدين القسّام.

-تأمين الجبهة الداخلية بعد الصراع الدموي مع الأشراف الذين تمّ طردهم من مكّة ومساومتهم بتواطؤ مع الإنجليز بالاستيطان في الأردن والعراق لذلك يقال (المملكة الأردنية الهاشمية) لذرّ الرماد في العيون، واتهامهم المباشر لهم بموالاة التصوف باعتباره ردّة عن الدّين كما تمّ إقناع العشائر والعوام بعد المجازر الدّموية التي طالتهم بأنّ التصوّف هو الشرك نفسه بالرغم من أن ابن تيمية نفسه الذي يعتبرونه (نبيّا بلا رسالة ولا كتاب!!) كان موقفه من التصوّف متّزنا وأنّ محنته

كانت مع أهل السياسة والفلسفة لا الدّين* . فمزجوا بينهما حتى يأخذوا المخالفين لهم بجرم التصوّف من ألفه إلى يائه ودون التفريق بين معتدل أو مشتطّ، وكان أشنعهم وأرذلهم ذاك المسمّى "عبد الرحمن الوكيل" الذي وصف التصوّف بأنّه ردغة ضلالات، وحمأة زندقات، وهي في دعواها أنها تمثّل الروحانية، إنما تمثل الحقيقة المادية الصماء... فلتعرف الصوفية أنها شيوعية، وأنها صهيونية، وأنها صليبية، وأنها مجوسية، وأنها برهمية، وأنها بوذية ثانوية [1].

-السعي إلى الربط الموضوعي بين التصوّف كمنهج للعبادة والتأخر الحضاري للأمة.

-تشويه المناهج الاستقرائية في دراسة التراث الفقهي واستحداث منهج غريب جذاب وناعم هو المنهج "السلفي" ويسمّيه خصومهم "المنهج الوهابي"**، هذا المنهج يقوم على تكفير الأمّة قاطبة وتغيير بعض

* أفاض ابن تيمية في الحديث عن التصوف في المجلّد الحادي عشر من فتاويه، فمدح الإنسان الصوفي قائلا "هو في الحقيقة نوع من الصّدّيقين، فهو الصّدّيق الذي اختصَّ بالزُّهد والعبادة على الوجه الذي اجتهدوا فيه" ورغم اختلافه مع أبي حامد الغزالي إلا أنّ كان صديقا حميما للصوفي الكبير ابن عطاء الله الأسكندري؛ وأمّا فلاسفة المتصوّفة كابن عربي فقد ناصبهم العداء الشديد.

[1]- يُنظر: عبد الرحمن الوكيل، الصفات الإلهية بين السلف والخلف، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، الشارقة، 1996، ط:1. ص102.

** المنهج الوهابي أو الوهّابية أو السلفيّة هم أتباع المذهب الحنبلي، ويجتمعون على عقيدة التشبيه و التجسيم وقد تولّدت من السلفيّة، وتنسب لمحمد بن عبد الوهاب النجدي والذي استمدّ أفكار دعوته من أفكار ابن تيمية وقدماء الحنابلة المجسّمة غير أنه يخالفهم

المفاهيم الراسخة وذلك بتأجيج الصراع بين الطوائف الإسلامية وقد يعبرون عنها بالعبارة الشهيرة "لا مذهبية في الإسلام".

-ينتمي البوصيري إلى أسرة جزائرية أمازيغية صنهاجية وهذا يعني أنّه من المغاربة الذين قادوا الحضارة العربية في أزهى عصورها وأظهروا تفوقهم في سائر الفنون، ومدينة بجاية شاهدة على ذلك. فماذا بعد أبي زيد القيرواني وابن رشيق وابن خلدون وابن معط وابن بطوطة وابن عذارى والمقرّي.

-ظهور أقطاب التصوّف العلمي الصحيح القائم على الحجّة والإقناع ببلاد المغرب كأبي مدين الغوث وابن عربي والعفيف التلمساني وعبد الرحمن الثعالبي وغيرهم..

فالبوصيري رحمة الله عليه استفتح بيته بالنداء للبعيد (يا أكرم الخلق)، والبعيد في حكم اللغة والتداول قد يكون حيّا أو ميّتا وقد يكون شخصا حقيقيا أو اعتباريّا، وهو هنا يتضمّن مدحاً وثناءً على أكرم مخلوق عَبَد الله في هذا الوجود، وهو سيدنا محمّد -صلى الله عليه وآله وسلّم- فلم يشتطّ ولم يبالغ الشاعر البوصيري في وصف ذاتِه الشريفة بل نظر فيه من زاوية بشريّة محضة، فهو فعلا

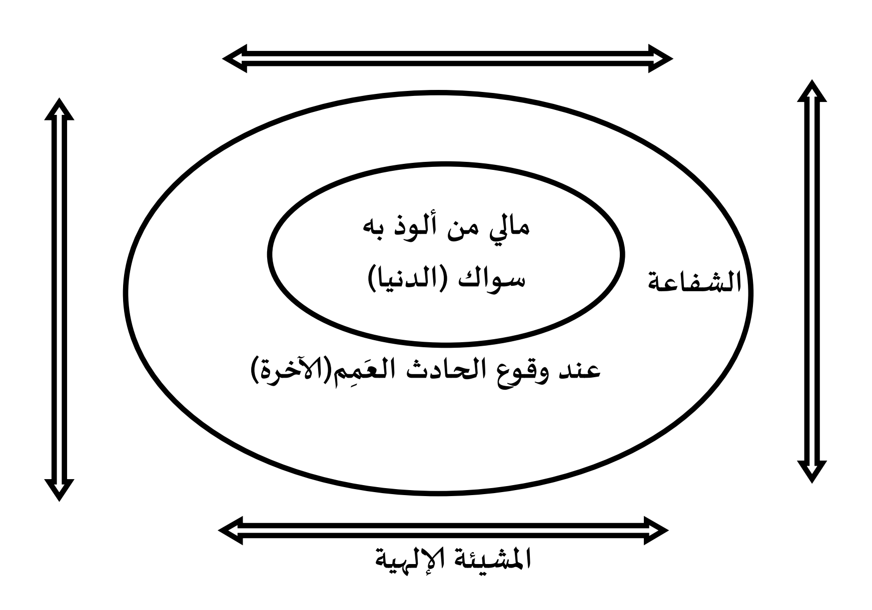
في بعض المسائل كتحريم زيارة القبور و محاربة التصوّف بدون هوادة. للتوسّع يُنظر: حسن بن علي السّقاف السلفيّة الوهابية، أفكارها الأساسية وجذورها التاريخية ،دار الميزان،(د.ت.ط)،(د.م.ط) ص: 19.

أكرم الخلق وأعظمهم بشهادة ربّه عزّ وجل القائل : "وما أرسلناك إلا رحمةً للعالمين"، فهو الرحمة ذاتُها ولا مراء في هذا، ووصفه بالمخلوقية هو إعلاء لمكانته في الدنيا والآخرة، وأمّا استعمال صفة المفاضلة هنا (أكرم) هي من باب التواضع لا المقايسة والموازنة بينه صلى الله عليه وسلّم وغيره من النّاس.

واتفق الشرّاح في كلّ العصور على أنّ المعنى من قول البوصيري (مالي من ألوذ به سواك) ينطبق على ما سيقع يوم القيامة من حديث الشفاعة المشهور، وهو حديث ثابت بالأدلة العقليّة والنقليّة، ويختصره المصطفى -صلى الله عليه وسلم- بعبارة (أنا لها)، فلا غرو أنّ هذه العبارة من البيت لا تحتمل أكثر من معنى واحد، فالنفي هنا إنّما يفيد التخصيص لا غير، فقد تقول لولا فلانٌ لهلكت، وأنت تعني ما قدّم لك من عون وأسدى لك من خدمة باعتبار أن هذا الحكم لا يشمل غيره مطلقا، وإلا لقلنا أنّ هذا كفر بواح، هذا بالنسبة لشخص عادي لا حول له ولا قوّة له، فما بالك بمن هو أوّل من تفتح له أبواب الجنان وأوّل من يكلّمه الرحمن، وفوق هذا هو خير شفيعٍ ومشفّعٍ يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلبٍ سليمٍ.

وأمّا الخطاب في قوله "الحادث العمم" فالمقصود به يوم القيامة فهو يعمّ كل شيء، ولا يمكن أن يكون غير ذلك تماشيا مع سياق المعنى العام في البيت، و(العندية) هنا للمفاجأة ولبيان هول ما سيحدث حينها، فيصبح البيت في شكل معادلة طرفاها الدّنيا والآخرة

فجزءُها الأوّل في الدنيا (يا أكرم الخلق ما لي من ألوذ به سواك) وجزءُها الثاني ممكن التحقيق في الآخرة (عند وقوع الحادث العمم)، ويمكن توضيح ذلك من خلال الترسيمة الآتية:



شكل رقم (01) يوضّح معادلة الخطاب الشعري الشفاهي الصوفي من خلال نموذج البوصيري.

إشكالية فهم المدح التجاني بين المعتقدين والمنتقدين.

من القضايا الشائكة التي يكثر حولها الجدل والتجاذب بين المعتقدين والمنتقدين في مسألة فهم (المدح) باعتباره خطابا لغويا في المقام الأول ثمّ صوفيا في المقام الثاني، وهو أنّ هناك بونٌ شاسعٌ بين اثنين من المتلقّين لهذا الخطاب، ونحن نقول هذا بعيدا عمّا نقرأه في تاريخ الأدب الصوفي في سياق ما حدث في نهاية العصر العباسي من صراع حاد بين مؤيد ومعارض لما اصطلح عليه بشطحات الحلاج، ولا سيما في ديوانه المعروف بـ(الطواسين)، إنّما حديثنا هنا سوف يقتصر حول حيثيات (المدْح التّجاني)، الذي يعدّ ركنا ركينا من أركان الطريقة الصوفية التّجانيّة، وكما يحلو للكثيرين من المريدين أن يطلقوا عليه اسم (دستور الطريقة) على شاكلة القوانين التي تسنّها الدول لتنظيم حياة مواطنيها.

عند المعتقدين

ينظر الأحباب (التّجانيون) إلى المدح كمتعاليةٍ خطابيّةٍ تسعى إلى التطهير من المدنّس الأرضي، فهو عندهم فرصة لمراجعة الذات ممّا علق بها من دنس الحياة، وتفسيرهم لهذا الخطاب ينبني على آلية التداول والحجاج، ويحفل (القاموس المدْحي) عندهم بالكثير من المفردات والصيغ التي تتشكّل منها لغة خاصة ذات سياق شعبي أكثر عمقا ومرونة ممّا ألفنا قراءته في لغة الرمز الصوفي الملتهب عند ابن

الفارض وخمرياته مثلا، والفرق بينهما هو أنّ الرمز الصوفي مهما بلغت درجة الانزياح فيه فهو يتسم بالمعيارية، وهي لغة موحّدة المصطلحات بين جميع الصوفية، بينما كوّن المدح التجاني لنفسه لغة خاصة لا يفهمها إلا من كان ينتمي لهذه الدائرة ويمكن أن نطلق عليها (لغة المدّاح)، ولا أعتقد أن هذه اللغة ذات بعد وظيفي، لأنّ عمليّة التواصل بين المدّاح والمتلقين تمرّ غالباً عبر الوسائط العادية، لكون جمهور المتلقّين (المريدين) هم في الغالب من كلّ الفئات العمرية، وقد تختلف حتى مستوياتهم الثقافيّة والعلميّة، بينما يجمعهم شيء واحدٌ هو الفهم الموحّد لفحوى هذا الخطاب.

من أهم السمات التي تميّز المتلقي التجاني(الحبيب) للمدح هي عدم الاعتراض على مقصدية هذا الخطاب مهما كان محموله الثقافي والإيديولوجي، لأنّ (الحبيب) يمتلك بالثقافة القبليّة المكتسبة (الشفرة) التي تستطيع أن تقرأ هذا الخطاب وتفكّ رموزه، وليس من الضروري أن يرتبط هذا بدرجة الوعي البلاغي للخطاب لديه بقدر الانسجام التام مع تداولية هذا الخطاب، ف(عسَّاس اعميش) في مَدْحة (ركب الحجّاج) عند (عبد القادر حَدَدْ) ليس المقصود بها إلا (البركة) و(إغاثة الملهوف) و(إطعام الجياع)، وعند الشاعر معمّر بن سعدة التغزوتي في قوله:

يَجْعَلْ مَدْحِي نْجَاةْ فِي يُومْ القَسْرَا   وْفِيــهْ يْقْضِي الإِلَهْ والْحُكْـمُ إِلِيهْ

فالمؤكّد هنا أنّ (يُومْ القَسْرَا) هو يوم القيامة، والقسرا الشدّة والمحنة والضيق، حيث يلوذ الخلائق جميعا بالنبي -صلى الله عليه وسلّم-مستشفعين بالشفاعة الكبرى التي وهبه إيّاها ربّه عزّ وجلّ، ولذلك فالتغزوتي يتقرّب إلى الله بمدحه للنبي عليه السلام (يَجْعَلْ مَدْحِي نْجَاةْ)، وهو يدرك تماماً أنّ الله تبارك وتعالى هو الذي منح نبيّه هذا الفضل، وصيغة (يَجْعَلْ مَدْحِي نْجَاةْ) تتضمّن معنى الدّعاء والتذلّل، وكما مرّ بنا مع (البوصيري)فقد سار التغزوتي على نفس المعادلة: في الدنيا(مدحي)= في الآخرة (نجاة). ولا يمكن أن يتحقّق كلاهما إلا وفق المشيئة الإلهية والتسليم لها، لذلك قال التغزوتي: (وْفِيـهْ يْقْضِي الإِلَهْ والْحُكْـمُ إِلِيهْ)، وحتى من الجانب البلاغي فالصورة هنا [تشبيه بليغ]، مدحي/نجاة، والتشبيه البليغ هو أرقى أنواع التشبيهات البلاغية جميعا.

فهذه المعاني السامية ومن ورائها الهمم العالية لا يمكن أن تكون خصيمة لربّها، بل هي تعبير صادق عن قمّة التواضع والتذلّل للخالق عز وجل، والتسليم له في الظاهر والباطن، ومن هذه الحيثية فإنّ (المدح) يتحوّل إلى معادلٍ موضوعيٍّ للسعادة نفسها، وهو ما يؤمن به (الأحباب) ويعتقدونه اعتقادا راسخا، كما أنّ التعبير عن مشاعر الحبّ والولاء للشيخ هي الفكرة الجوهرية التي يدور حولها موضوع هذه (الأمداح)، فالشاعر (عبد الله بلقاسم) –مثلا- يبدع في وصف الحسرة التي يشعر بها (أحباب الشيخ) من فراق شيخهم،

فيرسل آهات وأمنيات عبر فضاء المتخيّل من (واد سوف) الجزائرية نحو (فاس المغربية) حيث مقام شيخه أحمد التجاني في واحدة من أجمل القصائد الخالدة والتي مطلعها (في فاس بْعِدْ التجاني) ومنها:

فــي فــاسْ بْعِــدْ التّجَـــــانِي	دُونُــو حَــــــالْ وِالغِــيمْ ارْكَــدْ[1]
حْمَايِــــدْ يِكْحَـــــــــــــالُو	وِدْيــاَ جُوبَــهْ وِرْمَــــــــــالُو
مَايَقْطَعْهَا كَانْ مْصَفّحْ خَلْخَالُو	وِسْلاحُـــــــــــو فــي اليَــــدْ
لا يْطِيــقْ الهَمْــزَة زعَّــــــــالُو	مِـنْ زَاوِيــةْ الـــــــوَادْ نْصُــدْ*

عند المنتقدين

لا يحتاجُ عادة منتقدو المدح التجاني بمختلف مشاربهم مبررا للسخرية والاعتراض على معانيه ومقاصده باعتباره تنوعا ثقافيا لفئة معيّنة من المجتمع تمتلك هي الأخرى وجهة نظر خاصة، قد تكون صحيحة وقد تكون خاطئة، لأنّ هذا الموقف منهم-حسب اعتقادهم-

---

[1]-آمال با، الشعر الشفاهي(شعر معمر بن سعدة التغزوتي نموذجا) عرض خاص (مخطوط) تحت إشراف أحمد زغب، جامعة الوادي، الموسم الجامعي: 2008/2009، ص12.

* يريد الشاعر أن يقول أنّ شيخه أحمد التجاني قد استقرّ في مكان بعيد وهو مدينة فاس المغربيّة، وأن الوصول إلى مقامه (قبره) صار صعب المنال لأنّ هناك موانع كثيرة بالإضافة إلى بعد المسافة ويعدّدها منها الفاقة والظروف المناخية المتقلّبة، وتضاريس الأرض الوعرة، ومع هذا فهي غير مستعصية على الفرسان الشجعان. حمايديكحالو: الصخور الحمراء الداكنة، ودية جوبة: وديان واسعة، مصفّح خلخالو: ما يضعه الفارس في رجليه من حديد، لا يطيق الهمزة: فرس ذهنه خفيف، زاوية الواد نصدّ: أي بداية الرحلة تكون من زاوية واد سوف.

ليس له مبرر عدا أنّه يخالف العقيدة أو من باب الترف الذي يحرّمه الإسلام، لكنّنا سوف نتحدث عن هذه المسألة من وجهة نظر علميّة فقط، لنبيّن المنزلقات النسقيّة التي تختفي وراء هذا الانتقاد، ودون أن نحكم عليها سلبا أو إيجاباً وهذا ما تقضيه روح التقصّي والبحث العلمي.

فالذين ينتقدون المدح –حَسب رأينا-يقعون عادة في زاوية الانتقاد اللغوي أي: (الشكل) مع أنّهم يزعمون أنّهم ينتقدون المضمون، وعندما نقول الجانب اللغوي فإنّنا نقصد أنّهم يستعملون آلية التأويل وفق مرجعيّة معيّنة ينطلقون منها لا تعير اهتماما للمجاز في اللغة، علماً أنّ اللغة في التصوّف كما ذكرنا سابقا ليست في متناول كلّ الناس نظرا لخصوصيتها، والمهمّ في كلّ هذا أنّ هؤلاء المنتقدين لا يبغون من وراء هذا الانتقاد البحث عن الحقيقة ولو كانت نسبية، أو على الأقلّ اعتبار هذا الإرث الثقافي كجزء من الثقافة الجزائرية التي يشترك في بنائها الجميع، وإنّما الغاية من وراء ذلك هو البحث عن الانسجام مع المرجعية التي يعتنقونها نظرا لشعورهم بالانفصام الثقافي أمام الوافد من الأفكار الدخيلة التي تهبّ باستمرار من كلّ الاتجاهات.

فالمنتقدون للمدح غالبا ما ينطلقون من مسلّمات إيديولوجية وقناعات شخصية (طورطوارية) كما يتندّر بذلك الجزائريون.. وكثير منهم قد لا يفقهها أصلا ولا يعرف حتى من ابتكرها، ولو سألته ما

معنى تقسيم التوحيد؟ لقال لك دون تفكير: التجانيون يعبدون القبور وينحرون لشيخهم الجزور..!! فقد يخيّل إليك أنّ هذا الانتقاد قد تحوّل عند هؤلاء إلى متلازمة مرضية؛ الغرض منها الاستقواء على التفكير الساذج الذي يهيمن على المجتمع التقليدي في صورة عصفٍ ذهني يستهدف اللاوعي الجمعي الغاية منه ترهيب المخالف، والمخالف هنا ليس إلا المتعلّقون بتلابيب هذه الأمداح أولئك الذين يعتبرونه متعالية مقدّسة.

و(المنتقدون) يحفظون كثيرا من هذه الصيغ عن ظهر قلب ويتواصون بحفظها، وهي سلاحهم في النقاش والجدال، فصيغة (يكثّر خيره سيدي أحمد) -مثلا- صيغة مفخّخة تتطلّب من المتلقي وقتا للمراجعة إذ تضعه بين طرفي معادلة خطيرة قد توهمه بالخروج من الملّة أصلا، فيصبح بين خيارين: الخالق أو المخلوق، هذا بالنسبة للتأويل الحرفي للصيغة، لكنّ الدّلالة غير ذلك ، فهي اعتراف للخالق بما أنعم على عباده أن قيض لهم من يخدمهم حسّاً ومعنى، ويقضي حوائجهم لأنّ الفاعل الحقيقي دائما هو الله سبحانه، والصيغة في الأصل هي دعاء* وتحرير القول [ياربّ اجعل هذا الشيخ وبركاته سببا

* سألت الأستاذ محمد السعيد ديدي رحمه الله وهو من أعلام الباحثين في هذا الميدان عن معنى هذه العبارة فقال لي "أنّها هي محض دعاء لا غير" بمعنى: يا ربّ سخّر لنا بركة هذا الرجل في قضاء حوائجنا.والتبرّك من قواعد التصوّف. وفي القرآن قال تعالى: ﴿ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ

لنا في الخيريّة]، ولو أخذناها بالتأويل الحرفي فاستبدلنا كلمة الشيخ بكلمة الله لجاء معناها كالتالي: [أنّ هناك ربّا غير الله يدعم الله، وهذا والعياذ بالله عين الشرك]، ولذلك فإنّ كثير من المنتقدين ينزلقون إلى هذا المعنى دون وعي منهم، فيقولها لك صراحةً "قلْ يكثّر خير ربي ولا تقل كثّر خير الشيخ!!" ولا ندري ما هي صفة هذا الربّ؟؟ فيصبح بذلك التأويل الحرفي أشدّ خطورة على العقيدة الصحيحة والتي محلّها القلب. وأمّا الشفرة الصوفية فهي شكر لله لا أكثر ولا أقلّ. وهكذا لو توغلنا بين باقي الصيغ سوف نجد ممرات آمنة لها، لكنّنا اكتفينا بالصيغة الأشهر والأخطر التي شرحناها آنفا.

نموذج تحليلي: (مَدْحة ركب الحجّاج للشاعر عبد القادر حدَدْ) وفق مقاربات النقد الثقافي.

لا يختلف الباحثون في حقل الأدب الشعبي على أنّ ظهور الشعر الشعبي في الجزائر كان من بين أسبابه الضائقة الحضاريّة للأمّة الجزائرية، ومنها مخلّفات عصر الضعف وتكالب الاستعمار الجديد على بلاد المغرب العربي عامة وبلاد الجزائر خاصة، بحيث وجد الشعب الجزائري نفسه محاصرا في ثقافته وهويته العربيّة

ءَاتِيٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَٰنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيّٗا ﴿٣١﴾ ﴾ مريم [29، 30]

الإسلامية من جهة وتردّي أوضاع التعليم العربي من جهة أخرى بفعل الممارسات السلبية لأتراك الجزائر الذين لم تكن لهم الرغبة في النهوض بالثقافة العربيّة، فحلّت محلّها الدارجة الشعبيّة، بالإضافة إلى غلبة الجانب السياسي على الجانب الثقافي.

في هذه الأجواء من اليأس والإحباط ظهر الشعر الشعبي كشكل من أشكال المقاومة الثقافيّة في وجه التحرّشات الأوربيّة بالجزائر، فكان هذا الشعر أحد أهمّ الوسائل التي حفظت للجزائر هويّتها، وفي رأينا أنّ ما ساعده على الانتشار ما يلي:

- غلبة الشفاهيّة على المجتمع الجزائري بعد تكسّر مركزية الثقافة العربيّة بأفول حضارة بغداد بالمشرق وسقوط غرناطة بالمغرب.
- استجابة عفوية لحماس الجزائريين في الدّفاع عن أرضهم بكلّ الوسائل بما فيها سلاح الكلمة.
- ظهور الطرق الصوفيّة كالقادريّة والرّحمانية والتّجانيّة. والتي كان أغلب أتباعها من العوام.
- انهيار نظم التعليم العربية الرسميّة التي كانت ترعى اللغة العربيّة مما جعل الدارجة تحلّ محلّها في المستوى الشعبي.

والواضح أنّ هناك علاقة حميميّة تربط الشعر الشعبي الجزائري بالتصوّف؛ مردّها إلى أنّ التصوّف يخاطب الرّوح قبل الجسم، وهو ما يظهر جليا في غلبة موضوع الحكمة في الشعر

الشعبي، كما أنّ التاريخ يذكر لنا أنّ أول انتفاضة شعبية ضد الحملات الاسبانية قادها شعراء صوفيون من أمثال (سيدي لخضر بن خلوف) الذي سخّر شعره في شحذ همم المجاهدين للوقوف في وجه الصليبيين الأسبان.

نقول هذا ونحن ندرك تمام الإدراك أنّ الشعر الشعبي لم يأت من فراغ، وإنّما كان وليد الظروف التاريخية والاجتماعية التي جعلت المتصوّفة يبحثون عن سبل أخرى وآليات تساعدهم على المحافظة على النسيج الاجتماعي والروحي والإرث الحضاري للتصوّف منهجا وممارسة، ولا يحقق ذلك الطموح إلا "الشعر الشعبي الصوفي"، وقد تنوعت الأغراض المطروقة ومنها أدب الرحلات الذي ازدهر مع مواكب الحجيج المغاربة إلى البقاع المقدّسة.

أهميّة هذه الدراسة من الجانب الثقافي

ظل الشعر بنوعيه الفصيح والملحون سجنا للجمالية البلاغية بكلّ روافدها السيميائية والأسلوبية والبنيوية؛ فكانت القصيدة إذا خلت من هذه المواصفات طويت واندثرت وماتت قبل أن تولد، وكان لظهور الشعريّة الحديثة بارقة أمل لتجديد روح هذه القصيدة ومحاولة لإضفاء مزيد من المساحيق عليها؛ غير أنّ تسارع الأحداث والتطور الرهيب في مجال العلوم الإنسانيّة الذي يشهده عالمنا اليوم ولّد كثيرا من التساؤلات حول وظيفة الشعر خصوصا والأدب عموما،

فبرزت دراسات جديدة في مرحلة ما بعد الحداثة أماطت اللثام عن حقيقة الرسالة أو الخطاب الأدبي .

ومن هنا ظهرت على الساحة النقدية إشكاليات النقد الثقافي في محمول الخطاب الأدبي، ودوره الخفي في صناعة هذا الخطاب، والكشف عن أسراره مما جعل الكثير من الباحثين في الغرب يدعون إلى مراجعة الخطاب النقدي الأدبي الذي صار عاجزا عن مسايرة العصر بوسائله التقليدية، وأنّ الجمالي منه أصبح عائقا في الكشف عن العيوب النسقية التي تختبئ وراءه.

وموروثُنا الشفاهي –ومنه الشعر الشعبي- غني بالدّلالات النسقية الثقافيّة، الشيء الذي يلحّ علينا بضرورة الالتفات إليه عاجلا وليس آجلا لنستفيد منه في رهان التنمية المستدامة وفق رؤيا علميّة تستجيب لمتطلبات العصر المتسارعة، حفاظا على الهوية الوطنية والحضارية بكلّ مقوّماتها وروافدها التاريخية؛ ومن هنا جاءت أهميّة هذه الدراسة كمحاولة لفتح نافذة صغيرة من خلال النقد الثقافي لنطلّ منها على واقع رحلة الحجيج إلى البقاع المقدّسة نسقا سياحيا وحدثا ثقافيا في تلك الفترة العصيبة من تاريخ شعبنا.

من الشعراء الشعبيين الجزائريين الذين تناولوا موضوع اللهفة لزيارة البقاع المقدّسة، الشاعر (بن قيطون) صاحب رائعة (حيزيّة)، فهذا الشاعر الفذّ وصف شوقه وحنينه إلى الروضة الشريفة قائلا:

النّوم أسْمَاطْ يا أحمدْ من حُبّكْ   والدّموعْ شَاهْدِين لَحْداقْ والهُدْبَة[1]

والّلـــي رَاهْ عَالِـــــمْ بالمُصَـــابْ   يُبصُر مَا فِي القْلُوب يا عَالي الرُتبَة

وأنت تنظر بعين مولاكَ القَـــلّاب   تعلم ما راها صادني عنك دابـــا

من لا دركو الحبّ لا فارق لحْباب   لا هجر من بعيد في وطن الغُربـــة

ياربّي غِيثني بشفيع القُرْبى

في هذه الأبيات يتوجّه (بن قيطون) بروح صوفية إلى مقام النبي صلى الله عليه وسلّم شاكيا باكيا من همّ ما أصابه من لوعة الحنين وألم البعد، وهذا ما يفهم من الدلالة الصريحة في الأبيات، بينما النسق المضمر هو الرغبة الجامحة في زيارة الروضة الشريفة وخوض تجربة الرّحلة إلى الحجّ وهو يدرك أن الوقوف على قبره الشريف من قواعد الحبّ التي لا يصحّ الحج إلّا بها.

[1]- محمد ابن قيطون، جمع وشرح أحمد عاشور، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر، 2008، ص179.

يحتلّ الجانب الأدبي في الخطاب الصوفي حيّزا هاما، إذ يشكّل أبرز أنظمة التواصل الاجتماعي والثقافي مع الأتباع والمريدين، والأنصار، ولولا هذا الجانب لمّا تعرّفنا على حقائق التصوّف ومضامينه الروحية والعرفانيّة، ويكون ذلك في الغالب عبر مسارين هما النثر والشعر؛ وقد يطول بنا المقام في الحديث عن النثر الصوفي ومصنّفاته الكثيرة في التعريف بمنهج السلوك ووصف آداب الطريق، وسير الأولياء ومشايخ التربية، في المقابل يُعدّ الشعر الصوفي فارقة في تاريخ الأدب العربي لثلاثة أسباب في نظرنا على الأقل هي:

- أهم وسيلة للتعريف بمناهج التربية عند المتصوّفة [المرسل] والنموذج ابن الفارض وأبو مدين شعيب والحلاج وغيرهم فقد كانوا شعراء مقتدرين.
- متعالية نصّية لها من القداسة ما يؤهلها لتكون المرجع الثالث –في نظرهم- الذي يتطهّر به المريد أو السالك لطريق التصوّف [المرسل إليه] بعد القرآن والسنة.
- يكشف عن مضمون الخطاب الصوفي وحجّيته أمام سؤال الهويّة الحضارية [الرسالة]

ومن هنا شجعت الطريقة التجانية الشعراء وأجزلت لهم العطاء المعنوي والمادي فقرّبتهم، وأشادت بخصالهم في مجالس

الزاوية وفي مناسبات الاجتماع، وأفضت عليهم الكثير من الألقاب ك"شاعر الطريقة" أو "شاعر الشيخ" أو "شاعر الحضرة" ، أو "المفتوح عليه " والملاحظ أنّ أغلب مشايخ التجانية لم يكونوا يقرضون الشعر بنوعية الفصيح أو العامي بل كانوا يحرصون على سماعه من أتباعهم ويعتبرونه جزءاً لا يتجزّء من منظومة الطريقة* وقد يحلو لبعضهم أن يسمّيه مجازا ب"دستور الطريقة"، ومن هؤلاء الشعراء الذين واكبوا مسيرة الطريقة التجانية في وادي سوف، نجد الشاعر عبد القادر حَدَدْ الذي أُشتهر بقصيدته "ركب الحجاج"، تلكم التي يصف فيها عبر فضاء المتخيّل إحدى أهمّ الرحلات التي ضمت مشايخ الطريقة التجانية بتماسين ووادي سوف لأداء فريضة الحج سنة 1947، وكانت هذه الرحلة بقيادة الشيخ أحمد بن حمّة الذي يلقبونه بخليفة الحاج علي التماسيني تلميذ الشيخ أحمد التجاني مؤسس الطريقة التجانية.

سبب اختيارنا لقصيدة "ركب الحجاج"

وتعتبر هذه القصيدة من بين أشهر القصائد(الأمداح) الشعبية الصوفية عند التجانيين التي قيلت في وصف ركب الحجيج نحو مكّة قديما بوادي سوف لاعتبارات نتصوّر منها:

---

*يعتقد بعض مشائخهم أنّ للطريقة أسراراً روحانيّة وفيوضات ربّانيّة تظهر على ألسنة المدّاحين.

- وجدانيا: لم يشارك الشاعر في هذه الرحلة إلى البقاع المقدّسة وإنّما استعمل فيها خياله المجنّح.
- فنيّا: تبرز لنا مقدرة وإبداع الشاعر في فنّ الوصف عبر آليات التخييل.
- تاريخيا: بمثابة وثيقة تاريخية تبين لنا مسالك الحج السياحية في تلك الفترة من الحقبة الاستعمارية، واعتزاز الشعب الجزائري بوحدته التاريخية والجغرافيّة.
- دينيا: حرص الشعب الجزائري على شعائره الدينية متحدّيا أساليب الاستعمار في القضاء على روافد الهوية الوطنية من دين ولغة وقيم خلقية وإنسانيّة.
- حضاريا: من أساليب المقاومة الثقافية للمشروع الاستعماري الذي يهدف إلى فرنسة الحياة الثقافية ومنها القضاء على مقوّمات الموروث الشعبي.

قراءة ثقافيّة في قصيدة ركب الحجاج للشاعر عبد القادر حدد

يحتل "المدح" أو الشعر الصوفي عند التجانيين مكانة مرموقة في حياتهم، وتعتبر ليالي السمر الإنشادي له مما يحرص عليه المريد التجاني، ويسخّر له وقته وماله وجهده، بل من أهمّ طقوس التقوية عندهم، فما هو مفهوم المدح عندهم؟

نسقيّة العنوان: ربما منا من يتساءل عن العنوان الحقيقي لهذه القصيدة، والجواب كان على ألسنة المتلقين لها من جماعة المريدين الذين كانوا بكل عفوية يتذاكرون القصيدة لشهرتها بعنوان " ركب الحجّاج؛ وقد أشار له الشاعر –أي العنوان- ضمنيا في مطلعها قوله:

بسم الله أبديتْ جِبتْ القول أجديد   عن ركب الحجّاج ننظم في الأشعار

تنتمي هذه القصيدة للشعر الشعبي أو الشعر العامي، وجاء العنوان مركب اسميا من كلمتين: مضاف   ومضاف إليه؛ وتحيل دلالته الثقافية إلى نسق الركوب الذي يرتبط بثقافة الرحلة في مجتمع الصحراء؛ وأهل سوف حينما يتعلّق الأمر بأداء فريضة الحج يكثر تداولهم لمشتقات هذه الكلمة في موسم الحجّ فنجد سياقاتها الثقافية كما يلي:

- ركْب: الوفد الذي يستعد للذهاب إلى بيت الله الحرام عبر البرّ، ويضم جماعة من عموم الناس من مختلف الأعمار والطبقات الاجتماعية المتلهفين لأداء فريضة الحجّ مع أن القيادة تسلم لعليّة القوم وغالبا ما يكون زعيم العرش أو إماما أو شيخ علم أو صاحب مرتبة في سلّم الزاوية.
- راكِب: وهي صيغة اسم فاعل، إلا أنّ دلالتها الثقافية تخرجها من سياقها الصرفي إلى السياق الثقافي فتحيل إلى ذلك الشخص الذي قرر أداء فريضة الحج، وقد جهّز نفسه وودّعه أهله وجيرانه؛ وهو ينتظر خارج القرية لينضم إلى

الوفد " الركب"، وإذا سئل أهله عن وجهته، قالوا: " راكب" أي: سوف يحج هذا العام.

- مركوب: وهي صيغة اسم مفعول تحيلنا هذه الكلمة ثقافيا إلى كلّ ما من شأنه أن يكون مطيّة للحجاج في رحلتهم إلى بيت الله الحرام، ومنها الدّواب كالجمال لصبرها على تحمّل مشاق الطريق، أو القطار [شمنديفير] كما ورد في القصيدة؛ ولهذا فإنّ المجتمع التقليدي في سوف يحوّر دلالة هذه الكلمة من سياقها الصرفي-أيضا- إلى السياق الثقافي؛ والسياق الثقافي هنا يشمل كل الوسائل المتاحة للوصول إلى بيت الله الحرام

مضمون قصيدة ركب الحجاج*

يصف الشاعر (عبد القادر حدد) موكب الحُجّاج المتّجهين إلى البقاع المقدسة لأداء فريضة الحج الذي يعدّ مميّزا هذا العام بمن فيه كالشيخ أحمد بن حمّة التماسيني خليفة الطريقة التجانية، والشيخ العيد بن سالم التجاني شيخ زاوية البياضة، مبتدئا قصيدته بذكر الله والثناء على النبي صلى الله عليه وسلم، تيمنا بهذه الرحلة الميمونة.

وكانت بداية الرحلة بالركوب على القطار من محطة تقرت مرورا بجامعة والمغير واسطيل والشقّة مرورا ببسكرة بحيث تعرضهم

* سبق التعريف بصاحب القصيدة الشاعر عبد القادر حدد، راجع ص40 من الفصل الأوّل.

أهلها(البِسِكْرية) بالترحيب مسلمهم وكافرهم، ثم واصل القطار السير بهم إلى عنابة مرورا بسكيكدة حيث استقلوا الباخرة إلى ميناء بنزرت التونسي، وهناك كان في انتظارهم خلق كثير من الأتباع والفضوليين.

وفي الباخرة التي أقلّتهم إلى جدة كانوا طوال الرحلة مشغولين بقراءة القرآن وحلق الذكر، ومنها إلى مكّة وصلوا قبيل العيد بيوم بحيث ارتووا من ماء زمزم قبل الطواف، وبعد أداء مناسك الحج، عرج الشاعر على ذكر قصة الذبيح إسماعيل عليه السلام ذاكرا فضل الله تعالى على أمة الإسلام أن نجّى صغارها من سنة الذبح.

وبعد الانتهاء من فرائض الحج توجه الموكب إلى المدينة المنورة للقاء المحبوب، حيث كان اللقاء مؤثرا، واصفا مقام النبي ببيت النور، مستنطقا تلك الجدران بما وراءها من أسرار محمّدية، منبهرا بما حوته الغرفة الشريفة من زخارف واتقان في التشييد.

في خاتمة القصيدة عرج الشاعر على تقييد اسمه مترحّما على والديه، منوّها أنّ هذه القصيدة نظمها بقصد عرضها على الناس في أوقات السمر مع الأحباب، ذاكرا السنة التي أنشأها فيها، وهي سنة 1947، مستمدا العون من الله أن يتوفاه على التوحيد، مستكثرا بالصلاة على النبي وآله وصحابته الأخيار، داعيا الله الفوز بالنظرة إليهم يوم القيامة.

يبحث النقد الثقافي في المضمر من الخطاب، ويطارد المهمّش منه، ويسعى إلى إنارة الزوايا المظلمة منه؛ ويكشف العيوب النسقية المختبئة وراء الجمالي فيه، فقد ننبهر بتلك اللوحات الفاتنة التي يعرضها النص مراوغا متحايلا؛ ولكنّنا من جهة أخرى قد نتساءل: ما جدوى هذه الدراسة مادام المأمول منها هو إبراز الموروث الشفاهي وتثمينه في حركيّة التنمية المستدامة التي نسعى جميعا إلى تحقيقها دفاعا عن الهوية والوجود؟

إنّ الجواب عن هذا التساؤل المشروع يحيلنا بالطبع إلى وظيفة النقد الأساسية وهي ترسيخ القيم الأدبية وتثمين العطاء الإبداعي للأمّة، وتحييد الذات عن الموضوع، والبحث عن العلل الحقيقية وراء خلود الأثر الأدبي وشعبيته. ومن أجل هذا كانت لنا هذه القراءة الثقافية.

الاغتراب/رحلة في الزمن الموحش: تخلّف الشاعر عن هذه الرحلة لأسباب قاهرة لم يذكرها والتي كانت بمثابة الفرصة النادرة في ذلك الزمان فأحسّ بالاغتراب الموحش الذي أسلمه إلى التداعي الحرّ في الأفكار، وضاقت عليه الأرض بما رحبت؛ فكشف نسق الاغتراب لواعج قلبه وشعوره بالوحشة عن الزمان والمكان بعد رحيل شيخه، وظهر ذلك في قوله مخاطبا شيخه وقلبه يقطر ألما:

يا عسّاسْ إعْميش* نفخرْ بيك انزيدْ   يـرحمْ مـنْ خـلّاك لبلادنـا ذكّـار

شاشْ العقلْ امْعَاك ياحمّود العيد**   قاصـدْ بيـتْ الله والنبي المُختـار

وتزداد نار لوعة الفراق عند الشاعر لتصل منتهاها، وهو يدرك أنّ هذه الرحلة سوف تطول، ويطول معها الانتظار والاغتراب المكاني فيقول:

نبكي والدمعـة فـوق الخدْاسـريد   كُونْ من صابْ إجناح فرفت بيهْ وْطَارْ

وبطل هذه الرحلة في نظر الشاعر هو (سيدي العيد بن يامّة) الذي وصفه بأنّه مرشد لهذا الوطن، وأنّه حارس إعميش، وتنويها بمكانة هذا الرجل الفاضل فهو يضفي عليه عديدا من الألقاب [عسّاس اعميش، حمود العيد، الصيد].

ويتجلّى نسق الاغتراب في أنّ المدّاح لا يذكر بلدته مسقط رأسه (حاسي خليفة) ولا يشير إليها لإحساسه بالغربة القاتلة بعد رحيل شيخه، فيتحوّل المكان إلى مجرد سراب أمام الفناء في شيخه، وكانت

* إعميش: نسيج من القرى يتاخم جنوب مدينة الوادي من أهمّها البياضة والربّاح والنخلة، غير أنّ المقصود بلدة البياضة مقرّ الزاوية التجانيّة.

** هو العيد بن سالم بن امحمد التجاني الحسني ولد باعميش البياضة سنة 1881 وتوفي سنة 1957 ويعد من أشهر رجال الطريقة التجانية بسوف عرف بالتقوى وإصلاح ذات البين، ينظر: محمد السعيد ديدي، علم سوف الشيخ امحمد التجاني، مكتبة الريحان، الوادي، 2006، ص4.

لحظات الوداع قاسية على قلبه، لذلك قال " كُونْ مِنْ صَابْ اجْنَاحْ فَرْفَتْ بِيهْ وْطَارْ".

تَظْهِرُ لنا هذه المشاهد التراجيدية القيمة التأثيرية لشيخه الواصل، ومردّ هذه التأثيرية إلى الثقافة الصوفية المتجذّرة في أعماق المجتمع السوفي والتي تساهم في صناعة الفحل الثقافي الذي يملك القلوب والأجسام معا، ويتحوّل إلى "كاريزما"* دينية تسيطر على مركزية الثقافة، لذلك جاء الوصف لهذه الشخصية صارخا حزينا لا يحتاج إلى دليل على صدقه مثل قوله:

هو وْكِيلْ وبَيْ لِي ما عِنداشي سِيدْ يفخر بيهْ الْعارْفَهْ مِخْفِي بأسْرارْ

والشاعر هنا يلمّح إلى الظروف القاسية التي كان يعيشها الشعب الجزائري إبّان الحقبة الاستعمارية وانتشار الفقر والظلم المسلّط على الشعب الجزائري؛ وكان الشيخ العيد بن سالم فيها يمثّل الملاذ الآمن لكل محتاج ومظلوم ويتيم، وظلّت زاويته العامرة بالبياضة مُسعفاً لكلّ هؤلاء، يقضي بين الناس بالعدل؛ حتى "أنّ

* الكاريزما: مصطلح يوناني الأصل ويعني النعمة، أي الهبة الإلهية التي تجعل المرء مُفضلاً لجاذبيته. كما أنّ الكاريزما هي الصفة المنسوبة إلى أشخاص أو مؤسسات أو مناصب بسبب صلتهم المفترضة بالقوى الحيوية المؤثرة والمحددة للنظام. ولقد استخدم هذا المصطلح في فجر المسيحية للإشارة أساسا إلى قدرات روح القدس وحسب هذا المفهوم فإنّ الثقافة الشعبية الجزائرية مثلا تعتبر "فاطمة الزهراء" كاريزما إسلامية يُنظر: الموسوعة الحرة:.ar.wikipedia.org.

قاضي الوادي ضجّ منه، واشتكاه إلى السلطات الفرنسية، واتهمه أنّه يدير محكمة ويأخذ على ذلك عمولات ..اتصلت السلطات الاستعمارية بالشيخ سيدي العيد وسألوه عن ذلك فأجابهم بأن عمله هو الإصلاح بين الناس وفض خصوماتهم وهذا برضاهم دون مقابل مادي، بل نزيد من عندنا الشاي وربما الغذاء والعشاء وهذا لوجه الله"[1].

وأمّا كلمة "سِيد" في الثقافة السوفية فإنّها تشير إلى مكانة "الوالد"؛ إذ أنّ [السُّوَافة] يطلقون لفظة "السِّيد" [بكسر السين] على الأب البيولوجي، ذلك أنّ المجتمع السوفي يعدّ من المجتمعات الباطرياركية ،تتحكّم فيه سلطة الذكوري الفحل على كلّ منتجات الفعل الثقافي ؛وقد لا نتعجب عندما نلاحظ الغياب الكلّي لذكر النسق الأنثوي في القصيدة بسبب ذلك، وهو ما تجسّد في صورة الفحل " سيدي العيد " المحروس بالثقافة من كلّ جانب وما الأوصاف التي قدّمها الشاعر عنه إلا تسويغ ثقافي مضمر يكشف ثقافة المجتمع في تصنيف الرموز الدينية في الوعي الجمعي وشعور بالاغتراب النفسي بعيدا عن ثقافة المركز. لذلك صرّح الشاعر: " هو وكيل وبَيْ لي ما عنداشي سيد"

[1]- محمد السعيد ديدي، علم سوف الشيخ امحمد التجاني، مكتبة الريحان، الوادي، 2006، ص5.

نسقية المكان /الرمز الرحلي: يرمز المكان عادة إلى الفضاء الأنطولوجي الذي تتحرك فيه أحداث النص، لا سيما عندما يتعلّق الأمر بالوصف، غير أنّ هذه الرحلة اتخذت ثلاث مسارات، المسار الأوّل عبر الأراضي الجزائرية إلى غاية (عنابة) والثاني داخل التراب التونسي وقوفا عند مدينة (بنزرت)، وأما الثالثة فمن (تونس) إلى حد الوصول إلى البقاع المقدّسة حيث شرع ركب الحجاج في أداء مناسك الحج

الهوية/ رحلة الفحل الثقافي: يضطرب الشاعر في تحديد الفحل الثقافي في هذه القصيدة مما أوقعه في مأزق نسقي بين فحلين متصارعين ثقافيا، الأول هو شيخ الطريقة وخليفتها بالبيعة "أحمد بن حمّه الغوث" والثاني "سيدي العيد بن يامة " نائب الطريقة في وادي سوف، لذلك يعيش الشاعر صراعا داخليا بين فحلين لم يستطع أن يحسمه نسقيا لأنّ الشاعر وقع في فخ المؤلف المزدوج أو المؤلف النسقي كما يقول الغذامي[1] وهو القائل:

أحمد بن حمّه الغوث ماشي أنت والصيد　　　سيدي علي الميروالشرفة الأحرار

فهو يصف "أحمد بن حمة" بالغوث؛ والغوث من المصلحات ذات الخصوصية التي تطلق عادة على الأولياء وتحمل على المجاز، غير أنّ الشاعر رغم استهلاله بذكر هذا "الغوث" إلا أنّه لم يستطع

[1]- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي،ط3، الدار البيضاء،2005، ص75.

إخفاء هيامه بشيخه ومربيه "سيدي العيد" الذي وصفه بالأسد بل أنه وضعه لمفرده في حالة معادلة موضوعية مع " الغوث وسيدي علي المير والشرفة الأحرار"مجتمعين؛ فالمؤلف الأول هو محاولة الشاعر إبراز مكانة الفحل الحقيقي "أحمد بن حمة" شيخ الطريقة منوها بحسن تسييره لهذه الرحلة واصفا إيّاه بـ"القطب الفريد" في قوله:

لبسكريةاتعرضوا للقطب الفريد   خرجولــه مجمــول إســلام

وأما المؤلف الثاني فهو الثقافي النسقي الذي صنع من "تجانية سوف" فحلهم البديل في تجلٍّ أعمق يتعلّق بالهويّة السوفية التي تحددها مركزية المكان، فلا غرو –إذن- أن يبالغ الشاعر في وصف "سيدي العيد" بأنّه:

-للوطن ارشيد

- يفخر بيه العارفه مخفي بأسرار

-عساس اِعْمِيشْ

- هو وكيل وبي لي ما عنداشي سِيد

الاغتراب الروحي/الآخر المختلف: لقد كان حدث هذه الرحلة من المتغيرات الثقافية التي صنعها خيال الشاعر من خلال أحاديث السمر و"مجالس الأحباب"، والحماس الفياض الذي كان ينتاب الشعراء في تلك الفترة نتيجة إحساسهم العميق بالاغتراب الروحي في وطنهم نتيجة عوامل كثيرة، أهمّها الاستعمار الجاثم على صدورهم، وظروف العيش القاسية في الصحراء، والصراع النسقي مع حركات

الإصلاح والطرق الصوفية الأخرى المنافسة على تسيّد المشهد الثقافي في وادي سوف، فكل هذه العوامل ساهمت في النشاط التخييلي عند الشاعر "حدد".

فهذا الاغتراب ولّد عند الشاعر ثقافة التوجّس من الآخر المختلف، وهي ذاتها الثقافة التي تتبنّاها الجماعة الشعبية الصوفية؛ فنلاحظ أنّ الشاعر يشتدّ حماسه مع أجواء هذه الرحلة دون أن يغفل عن التصنيف الثقافي للآخر المختلف؛ وهي في تصوّره ثقافة تتميّز بالتحدّي، وتكشف الصراع النسقي مع الآخر المختلف الذي يشكّل نسق الرفض، فيقول:

لبسكريةاتعرضوا للقطب الفريد   خرجوله مجمول إسلام وكفار

فبالرغم من أنّ هذه الرحلة تحمل طابع القداسة فهي رحلة للحج، والحج ركن عظيم من أركان الإسلام إلا أنّ الشاعر أقحم فيها كلمة " كفّار"، علما أنّه كان يعني "النصارى" من الفرنسيين وهناك فرق بين الكافر والكتابي؛ وهذا النسق [كفّار] أنتجته ثقافة المجتمع السوفي الذي يحاكم "المحتلّ الغاصب" ثقافيا، عبر نسق "الكفر" الذي هو أصدق تعبيرا* عن كراهية الشعب الجزائري للاستعمار، ونفسّر هذا النسق على أنّه شعور بالاغتراب الروحي أمام الآخر المختلف تمرره الثقافة خفية عن الجمالي، ربما في عرف البلاغيين

---

* منصوبة على التمييز.

يمكن أن يصنّف في خانة الذمّ الذي يشبه المدح. وهو بالتأكيد من العيوب النسقية الخفية التي تكشفها الثقافة..

وفي ملمح آخر يشيد الشاعر بهيبة شيخه بين الأعداء والذي أجبر الحاكم الفرنسي "القفرنون" على تسهيل مهمّة الرحلة لهذا الركب قائلا:

لقفرنــون اخــرجْ يبــايع للسِّــيد أعطاهم تصريح على ربعة أشوار

يقع الشاعر هنا في مأزق نسقي قد يهدّد هذه الرحلة في [المتخيّل السردي] بالفشل الفنّي؛ ذلك أنّ التصريح الذي سيسلّمه الحاكم الفرنسي لهذا الرّكب سيوقع الفحل الثقافي في حرج وطني، لأنّ الآخر المختلف يرى في هذا الموكب تحدّيا كبيرا لثقافة المحتلّ التي تقاوم من أجل تحطيم مركزية الثقافة الإسلامية [الانتماء الحضاري]، إلا أنّ الثقافة سرعان ما تخاتل عبر أنساقها و تحاور الآخر المختلف محاولة الخروج من اغترابها الرّوحي وذلك حينما تتغلّب ثقافة المصلحة على ثقافة الإقصاء، فعندما نراجع السياق التاريخي للرحلة نجدها وقعت بُعيْد مجازر الثامن من ماي مباشرة في عام 1947 التي شهدت استنكارا عالميا شديدا .

التجلي المكاني/ رحلة التطهير: ليس الحج في المجتمع الشعبي التقليدي مجرّد نسك يؤدّى في حيّز زماني ومكاني معيّن، أو طقس ديني يحرص المسلم على أدائه كاملا غير منقوص؛ وإنّما هو فرصة نادرة لاكتشاف التجلّي المكاني للتخلّص من الاغتراب الرّوحي، فتملك الحاج

رغبة داخلية قاتلة في اكتشاف ما لا يراه في جلسات السرد الشعبي، فتنشأ لديه ثقافة الفضول، غير أنّها تمتزج بروح التجلّي المكاني للحدث الرحلي، ثمّ تتحوّل بعد ذلك في البنية العميقة إلى أنساق ثقافية مضمرة تطهيرية وتفسّرها الثقافة الصوفية على أنّها [رحلة التطهير]؛ وبين التجلّي المكاني ورحلة التطهير يستعين الشاعر بالشفرات السردية –إن جاز التعبير- قائلا:

رِكبوا "شيمنديفير" فوق اسْكِكْ اِحْديدْ   أولاد الزاوية مْحَضّبة* ولابسة القُنّار

فبالرغم من أنّ "القطار" يعد فارقة حضارية في ذلك الزمن، إلّا أنّه يتحوّل عند المجتمع التقليدي إلى ثقافة الركوب وقد استعمل الشاعر الجملة الثقافية "ركبوا شمنديفير"، التي تستحيل إلى متعالية ثقافية في مجتمع يرى ركوب القطار نوع من التجلّي المكاني، ثمّ يصبح غاية للتطهير في حد ذاتها تنتجها ثقافة هذا المجتمع، بحيث لم يكتف الشاعر بهذه الجملة الثقافية بل أكّد على هذا التجلّي في ثنائية:(شمنديفير/ اسكك حديد)

وأمّا التطهير فنجده في قوله: (أولاد الزاوية محضّبة ولابسة القنّار)، ذلك أنّ الشاعر يشير إلى بركات هذه الرحلة التي شارك فيها

* محضّبة: أي مجتمعين في حالة تأهّب للرحيل (رواية قبنه العيد، 80 سنة يقيم بالمقرن)؛ غير أنّ معناها في القاموس المحيط "والحَضَب محرّكة: الحصَب، وقد يسكّنُ". يُنظر الفيروزآبادي، القاموس المحيط، مراجعة أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص382.

أولاد الزاوية وهم في أحلى حلّة، والقنّار علامة على الرفعة والشرف.وتتوالى رحلة البحث عن التجلّي المكاني في قوله: "بابور اجديد،طريق عنابة، حلق الأذكار،راحوا العرفات، بيت النور .." وهي كلّها متعاليات نصّية ثقافية تختزل التجلّي المكاني لهذه الرحلة فيقول مثلا:

راحوا للمرسى لقوا بابور اجديد	**.اعنابرمصـــيغة وبيبـــان اديـــار**
فيهـــا اســـناطر ازوف بيهـــا المــوج	**والساري منصوب وأعلامه يخضار**

المدوّنة وعدد أبياتها 53 بيتا:

بسْـــم اللهْ ابـــديتْ جِبْـــتْ القُـــول اجْديـــدْ	**عـــنْ رَكْـــبِ الحِجّـــاجْ نُـــنْظم فِي الأشْـــعارْ**
قُصْـــــدُوا بيـــــتْ اللهْ مُولانـــــا المَجيـــــدْ	**صَـــــلّى اللهْ عْليــــهْ لَمْجــــدْ بُولَنْــــوارْ**
سِـيدي العيـدْ بِـنْ يامّـه للـوطْنْ اِرشِـيدْ	**رَضْـــي اللهْ عْليــــه فَـــازْ بالافتخـــارْ**
هُـــو وْكيـــلْ وُبَـــيْ[1] لِـــي مـــا عنداشـــِي سِـــيدْ	**يفخـــرْ بيـــهْ العارْفـــهْ مِخْفـــي بأسْـــرارْ**
يـــا عسّـــاسْ اعْمـــيش نَفخـــرْ بيـــكْ انْزيـــدْ	**يـــرحَمْ مِـــنْ خــــلّاك لبلاذْنَـــا ذُكّـــارْ**
شَـــاشْ العقـــلْ امْعَـــاكْ يـــاحمُّودْ العيـــدْ	**قاصِـــدْ بيـــتْ الله والنّبـــي المُخْتـــارْ**
أحمِـدْ بـنْ حَمّـهْ الغُـوث[3] مَاشي أنـتَ والصّـيدْ	**سِـــيدي علـــي المِيـــر[2] والشُـــرْفة الأحـــرارْ**

[1]- أبَي : تصغير لكلمة "أب"

[2]- سيدي علي المير: من أحفاد علي بن عيسى التماسيني، ولُقّب بالمير إشارة لمعنى الكلمة الفرنسية "le mère"

[3]- من أعظم خلفاء الطريقة التجانية في القرن العشرين، عايش محنة الاستعمار وأبلى فيها البلاء الحسن بماله وعلمه (1898-1978)، يُنظر: علي إغريسي، أعلام وأختام، مطبوعات الزاوية التجانية بتماسين، الجزائر، ط1، 2013، ج1، ص55.

نبكـي والدّمعـة فـوق الخـدْ اسْـريدْ   كُـونْ مـن صـابْ اجنـاحْ فرفَـتْ بيـهْ وطـارْ

رِكْبُـوا (شِـيمِندَيفيرْ)[1] فُـوق اسْـكِكْاحْديدْ   أولادْ الزاويـة مْحضّـبة ولابسـة القنّـارْ

طْريقْهم جامعه وظهروا افحـول الذّويد   لِمْغيّر واسطيل والشقه لنقـارْ[2]

لْبسْـكرية اتعرضُـوا للقُطـبِ[3] الفريـدْ   خُرْجُولَـهْ مَجْمُـول إسـلام وكُفـارْ

لُوطايـة والقنطـرة رقْيِـة وتِهْويـدْ   عـين التوتـة ابْلادَهـا في اجْبـالْ أوعـارْ

شُـورْهم جـابوا باتنـة أولادْ الجَويـدْ   جـازوا ابْحـايِرْ واسـعة أعْمـارْ وقْفـارْ

قسـنطينة واجْبـالْ جُوبـة[4] وامْهامِيـدْ   جزائـرْ واتْلُـول عُرْضُـتْهم لِكْبـارْ

لقفرنـون[5] اخْـرج يْبـايِع للسِّـيدْ   أعْطـاهُم تَصـريح علـى رَبْعـة أشْـوارْ

راحُـوا للمرسـى لْقُـوا بَـابُور اجْديـدْ   اِعْنـابر مْصـبّغة[6] وبيبـان اذْيـارْ

وقال فيه شاعر الثورة مفدي زكريا:

فاسألوا الأيّام عن مجدكم   واسْألُوا التاريخَ عن ماضِيكم

واسألوا هذا الثّرى ينبئِكم   وهَلُمّوا، فالسَّمـا عرشُكم

واسْألوا الشّمس بها والشُّهُبا

يُنظر: مصطفى حمودة بُكير، ديوان أمجادنا تتكلّم وقصائد أخرى، مؤسسة مفدي زكريا، الجزائر، 2003، ص157.

[1]-يقصد:(chemin de fer)، سكّة الحديد، وهذا مجاز مرسل وعلاقته الكليّة. أي القطار الذي يسير على سكة الحديد.

[2]- لنقار: محطّة القطار (la garre)

[3]- القطب: من المصطلحات الصوفية وتعني مركز الدائرة في الكون..يحمل على المجاز أي مصدر المعارف واللطائف الإلهية.

[4]-جوبة: الأماكن الواسعة الخالية كالقفار والصحاري والمحيطات.

[5]- قفرنون: le gouvernant الحاكم الفرنسي في تلك الفترة.

[6]- مصيغة: مهيئة ومجهزة للركاب، وهي قريبة من المعنى: صياغة الشيء.

فِيها اسْنَاطِر إزُوفْ[1] بِيها المُوج اِيمِيدْ — والسَّارِي مَنْصُوبْ وأعلامه يِخْضَارْ

نَحْ ارْسَاياتَه والخَلْقْ امْلامِيدْ — والرَّايِس مَعْقُولْ في طْرِيقَه خبّارْ

شَدْ غْرِيقْ لِبْحُورْ سَقَّمْ بِيهْ الْقِيدْ — مَرّه يْمِيدْ يمينْ ومرّة يْمِيدْ يْسَارْ

جاء لسْكيكدة طْريق عنابة تُورِيدْ — في المَشْيَة مَزْرُوبْ سَقّمْ في لَشْوارْ

رْسَى في بِنْزرتْ وْجَاتَهْ الناسْ اِهْدِيدْ[2] — يْشايْعُوا في الحجّاج كِي سِمْعُوا الأخْبارْ

قَلّع من ثَمّيكْ دُخّانهْ اِمْعَامِيدْ — شَرّقْ قبلْ راحْ بالقوّة دَنْفَارْ

قَاصِدْ جِدّة اِلْهِيهْ جُوبة وبَرّ اِبْعِيدْ — قَدّاهْ اِنوَاجْبَهْ يِمْشي لِيل ونْهارْ

يا مَوْسَعْها ابْرورْ في المِشْي اتْكِيدْ — يجُوزْها إلا مُوتُورْ وحْروج* وِطْيارْ

كِيفْ خُلْطُوا للبَرّ نُصْبُوا لَمّاعِيدْ — عُرْضُتْهُم الإسلام بِمَايِيدْ أَخْيارْ

ثم تجمّلوا[3] الحُجّاج تِكْرارْ وتِجْوِيدْ — يَقْرُوا في القُرآن وُحِلقْ الأذْكارْ

وُصْلُوا مَكة يوم قُرْبْ زْمانْ العِيدْ — ماءْ زَمْزَمْ شِرْبُوهْ وْطافُوا معَ الزيّارْ

اتّبْعُوا في الطّوافْ وُصْلُوا لَمْعاهِيدْ — واتصدّقْ الإسلامْ تِبذلْ في الدّينارْ

في الصفاءْ والمروة يْخَبْخْبُوا[1] اُمْلامِيدْ — واحدْ عن رِجلِيهْ وآخرْ عن كَرّارْ

---

[1]- إزوف: يميل بها ويدفعها؛ والزفّ في الدارجة السوفية هو النفخ في الهواء، ومنها جاء معنى: فلان يزفّ أو ينزف أي: يكذب!!

[2]- اهديد: بإعداد غفيرة، في اللهجة السوفية يقال "جاء إلى ذلك المكان هدّه غاشي "، أي أناس كُثُر.

* مجاز مرسل لطيف علاقته الجزئيّة، و(الحرج) هو ما يوضع على ظهر الفرس عند الركوب (السرج).

[3]- تجمّلوا: من الجملة؛ اجتمعوا في مكان واحد.

حُضْـــروا للوُقْفـــة فـــي يـــومْ الوَعيـــدْ وتْسَـــبّحْ الإســـلام للواحـــدْ القهّـــارْ

راحُـــــوا العرفـــاتْ وجبـــلْ الســـعيدْ ابلِـــيسْ اللعـــينْ رجْمُـــوهْ بالأحجـــارْ

وِيـنْ سِـيدْنا إبـراهيمْ اِتّكّى علـى الصِـنْديدْ فـي ذِبْـح إسْـمَاعيلْ طاعـة للجبّـارْ

قَـــال يـــا أَبَتـــي افْعَـــلْ مـــا تُرِيـــدْ مـــا آمْـــرِكْ اللهْ اعْمـــل لا تِنـــدارْ

بلّـــغْ لأمّـــي السّـــلام بكـــلامْ التُورِيـــدْ يَجْعَلْنِـــي مـــن الصـــابْرِينْ اِخْيـــارْ

غَطِّـي وَجْهـك عَـنْ دَمّـي يـا وَلِيـدْ اِمْنِينْ دَقّـهْ بـالمُوسْ اِحْفِي مَاضِـي لَشْـفَارْ

قَالَـــهْ يـــا أَبَتـــي دُقْ وعَـــاوِدْ زِيـــدْ تْلفّـت عـن اليَمـين لْقَـى كَـبْش بـالأدْوارْ

لِيهْ قَـــــــدَاهْ اِخْريفْ في الجَنة خَالـيدْ ذِبْحُـــــوا بسْـــــم اللهْ واللهُ أكْبـــــارْ

عَفـى الله يـا كـريمْ عـن كـل أمْزايِيـدْ تَـالي رَاهِـي[2] النـاسْ تَـذْبَحْ في الأصْـغارْ

راحُـــو لْبِيـــت النُّـــورْ نَبينَـــا الســـعيدْ تْنَظّـروا فـي الضـريحْ ومْقـامْ الأخْيـارْ

مِبْنـــي باليـــاجُورْ والبَيـــاضْ اِيْزِيـــدْ الشَّـــهْبَة وَالجيـــرْ كَضَـــيْ الفِينَـــارْ

ازْليزْلِـــي[3] وُرْخـــامْ والكَـــذّال اِسْـــرِيدْ والقُبّـة مـن المَالـك الواحـدْ القَهّـارْ

البِيبـــانْ امْخَتّمـــة والبَنْـــيْ اِجْديـــدْ يَـا مـاذا مِـنْ زِيـنْ فـي أحْفـال الـبُلّارْ

افْراشـــاتْ اِحْريـــرْ واشْـــبَابكْ احْديـــدْ وأعْلامــاتْ امْصــلّبة تَغشــي بالأعْطــارْ

أوورِدْ يـــا عَطشـــانْ العِـــين الرحمـــة فِيـــدْ خمّـــلْ مـــن الأرْبـــاحْ لَنْـــوارْ ولسْـــرارْ

---

[1]- يخبخوا: الهرولة بين الصفا والمروة، وفي القاموس المحيط: "خبخب: غدَر، واسترخى بطنه، وخبخب من الظهيرة: أبرد؛ والخَبْخَاب: رخاوة الشيء"، ينظر: القاموس المحيط، ص: 432، حرف الخاء.

[2]- راهِي: للمؤنث، بمعنى: ما يؤول إليه الشيء، وللمذكّر يُقال "راهو" [دارجة سوفية]

[3]- الزليزلي والكذال: من أنواع الرخام، لمّاع ومزخرف يستعمل في تزيين البيوت والأضرحة والظاهر أنّه كان معروفا في تلك الأيّام.

دَارُوا على الشبّاك شدُّوا فِيه بِلِيدْ   غِسْلُوا كلْ ذْنُوبْ والمَولَى غَفّارْ

عبد القادرْ حَدَدْ جَاب القُول انْشِيدْ   يِحْكي فِيه للناسْ في وَقْتْ التِّقْصارْ

أَلْفْ وتِسعمائة تاريخ التقْييدْ   عَام سَبعة وأربعين نْظَمْ ها الأشْعارْ

مِيتَهْ على الإيمان عنْ قُولْ التوحيدْ   واغْفِرلهْ يا الله واشْ اعْملْ وْدَارْ

أنا ويَمَّهْ ووالدِي ومنْ هو شهيدْ   من حضرْ مَجْمولْ ما تْلُوطاشِي النارْ

يا رب يا خَالقِي احْنا لِيك اعْبيدْ   وَصَّلْنا لمْقامْ الأمْجَدَ بُولنْوارْ

صلَّى الله عليهْ قدْ الرّملْ اِعْديدْ   قد الحْبوبْ النابتة واغلَلْ وأثْمارْ

وأرْضى عن خلافتَه والآلْ وزيدْ   أبوبكرْ وعمرْ وعثمانْ وحيْدارْ

إنشاء الله ايْجُونا نِتْلاقوا في نهارْ سعيدْ   نِتْنَظْرُوا في وجوهم تَذْهبْ الأشْرارْ

صفحات منسية من حياة شيخ المدّاحين بوادي سوف سي عمر بن قبّنه المدّاح

المدّاح الظاهرة سي عمر بن قبنّه وخطاب الرسوم..

لا يمكن أن التطرق إلى المدح التجاني باعتباره خطابا شعريا شفاهيا صوفيا دون المرور على أهمّ شخصية شعبية تجانية تركت بصماتها في ليالي الإنشاد الشعبي الصوفي في أرض سوف وحتى في القطر التونسي حيث ينتشر أتباع هذه الطريقة وأنصارها، إنّه المدّاح سي عمر بن قبنّه السوفي، وهي الشخصية الألمعيّة التي ارتبط وجودها بتاريخ مشائخ الطريقة التجانيّة بالحضرتين: التماسينية والبياضيّة، وكان لزاما علينا أن نتطرق إلى مناقب هذه الشخصية ليس بدافع القرابة التي تربطنا بها وإنّما لتحوّل هذه الشخصية إلى مرجع من المراجع الكبرى في هذا الفنّ، فلا يخلو مجلس من مجالس المدح إلى وخاض المداحة في سيرته، وأثنوا على خصاله الحميدة، وليس ذلك في تقديرنا إلا لأنّه كان قريبا جدا من مشائخ الطريقة في الحضرتين، ترى ماهي قصة هذا الرجل؟ وكيف استطاع أن ينال كلّ هذا القبول والرضا في قلوب الناس رغم مرور عشرات السنين لوفاته؟

مأساة لقب..

قد يبدو هذا اللقب غريبا جدا، فقد تعوّد أهل سوف وفي عموم القطر الجزائري أن يتلقبّوا اما بالنسبة الصريحة إلى علم صريح كـ(مسعودي) مثلا إلى مسعود، أو (عثماني) إلى

عثمان..و(خالدي) إلى خالد، و(عُمري) إلى عُمر وهلّم جرّا ..أو يتلقّبوا بشيء ما معروف في بيئتهم ولو كان على سبيل الإساءة والتنابز كـ(شكيمة) أو (حشف) أو (بولوسة) أو حتى (قرد) مثلا -أكرمكم الله- ، غير أن لقب (قبنّه) بكسر القاف اليمنية أو فتحها مع فتح الباء وتشديد النون، فإنّه لا يبدو أنّ له معنى أو مدلول اجتماعي أو ثقافي واضح، وقد سألت صاحب الترجمة في حياته عن أصل هذا اللقب، فحكى لي أنّ الكلمة محوّلة من (قبّلنا) إشارة إلى كلمة القبلة أي الجهة والمقصود آنذاك (إعميش البياضة) حيث موطن المصاعبة والعزازلة..وأخبرني أنّ جدّنا واسمه (عمر بن عبد الله بن عمر) كان راعياً لغنم زاوية تماسين* ولما سُئل عن وجهته، قال: لقد قبنّا، و[أهل سُوف] يميلون كثيرا إلى نطق اللام نوناً مغنّنةً في كلامهم فيقولون مثلا إسماعين بدل إسماعيل، وأمّا بقية الحكاية فإنّ فرنسا الاستعماريّة لما شرعت في تسجيلات الحالة المدنية في الأربعينات سجلت العائلة بلقب (قبنّه) المحولة عن قبّلنا ولعلّها هي الكنية التي تكنّى بها العائلة وقتئذٍ، فهناك إلى اليوم الكثير من العوائل تختبئ ألقابها الرسمية خلف كناها التاريخية، فقد تسأل عن عائلة (مسعودي) في المقرن فيقال لك: هل تقصد (البِشايرة)؟ لأنّ لقب

---

*بلدة قديمة قرب مدينة تقرت بنواحي وادي ريغ من صحراء الجنوب الشرقي الجزائرية، شيّد بها خليفة التجاني (الحاج علي بن عيسى التماسيني) ثاني أكبر زاوية للطريقة الصوفية التجانية في العالم بعد زاوية (قمار) بواد سوف، وإليها يُنسب، ولا تزال إلى اليوم هذه الزاوية تمتلك نظاما اجتماعيا واقتصاديا وروحيا مستقلا هو أشبه بنظام الدويلة الصغيرة.

مسعودي موجود في عروش عديدة، وبل في كلّ عموم الجزائر وحتّى في بلدان المغرب العربي.

ولهذا فإنّه لا يزال أبناء عمومتنا في تونس اليوم مقيّدين في وثائقهم الرسمية (بن قبّلنا)، وقد تسمى بهذا أخ صاحب الترجمة غير الشقيق واسمه (أحمد) الذي توفي منذ سنوات وقد ترك من الأبناء أربعة ثلاث بنات وهن يمينة وزينب وهادية وولد واحد هو عبد الله، ولأنّ الألقاب في الجزائر (تكتب دون تشكيل) فقد وقع خطأ في كتابة هذا اللقب بالفرنسية جرّ إلى خطأ فادح في قراءته بالعربية فهو بالفرنسية يكتب هكذا: **(guebna)** في حين أنّ الصواب يكتب: **(guebenna)**، ولأنّ الأمر سيّان فقد ترك الأمر كما هو، فالعامة تحبّ الأول الأصل والإدارة تُصرّ على الثاني إلى إشعار آخر.

غير أنّي شخصيا لا أميل إلى هذه الرواية، وأرجّح أنّ التلقيب في الجزائر عموما لا يخضع لاعتبارات رسميّة أو قواعد معياريّة، بسبب السياسة الاستعمارية في الجزائر التي كانت تهدف إلى طمس الهويّة الوطنية للشعب الجزائري، بل كانت تتعمّد احتقار الشعب الجزائري، لذلك أولت اهتماما كبيرا بالأنثربولوجيا الاجتماعيّة التي ساعدتها كثيرا في تمزيق وحدة الشعب الجزائري، وتخريب العلاقات الاجتماعيّة من خلال اللعب على وتر النعرات القبليّة والتصنيف الأسري للجماعة الشعبيّة في الجزائر، ومن أهم الأسلحة التي وظّفتها الإدارة الاستعمارية في تهديم الروابط الاجتماعيّة للمجتمع الجزائري

تلكم هي سياسة التلقيب التي خلّفت فجوات نفسية بين العائلات والأسر وحتى العروش.

وقد وجدت في تفشّي ظاهرة التنابز بالألقاب ما تبحث عنه لتحقيق مخططاتها الإجراميّة، وتعدّ هذه الظاهرة نوعاً من المعارك الصامتة التي يتقبّلها المجتمع على مضض رغم تعارضها مع سماحة الإسلام، فقد كان النبي -صلى الله عليه وسلّم- ينهى عن التسمية بالقبيح منها، بل وبادر إلى تغيير الكثير ممّن علق ببراثن الجاهليّة،

لكن في مجتمع سوف يكفي –مثلا- أن يكون لقبك "شكِيمة" أو"حَشف" فقط حتى تتحاشاك كلّ العروش وينبذك الناس جميعهم رفيعهم ووضيعهم، وقد يبتسم لك الحظّ إن كان لقبك "رزّاق" حتى يتسابق الناس في المفاخرة بالانتساب لهذا العرش الأصيل، فهم فأل خير على كلّ من صاهرهم، وهكذا فإنّ هذه الثقافة رسّخها الاستعمار، ناهيك عن الفجوات الاجتماعية الكبرى التي زرعها بين كبرى قبائل سوف وهما قبيلتيّ "طرود" و"سعود"وما بينهما وقبيلة "الربايع" من جهة أخرى، لذلك فإنّ بعض الدّارسين يشيرون إلى أنّ "الأنثروبولوجيا" إنّما هي علم استعماري بامتياز. وهو العلم الذي يستغلّه أذنابها اليوم من خلال اللعب بورقة"الهويّة الأمازيغية"، وقد يتعدّى هذا المشروع المشبوه إلى الإنفاق بسخاء عليها فيما يعرف بالأكاديمية البربرية بباريس.

المعادلة الصعبة..

ولم تنته معاناة [عائلة سي عمر]مع تداعيات هذا اللقب، بل ظلّ هذا اللقب (غير الفصيح) محل تندّر وتلعثم واستغراب لكل من سمع به لأوّل مرة، ناهيك أنّ من أطرف ما سمعت اعتقاد البعض من أهل البلدة (المقرن) الذين عشنا معهم سنين وسنين كانوا يظنون أن كلمة (قبنّه)إنمّا هي كُنية لا غير أيْ:(ربّاجة) في عرف أهل سوف وذلك لاستحالة أن يكون هذا لقباً كألقاب عباد الله، ولولا بركة الوثائق الإدارية لخضنا بحراً طامياً في تحريف هذا اللقب قد يجعل الحياة المدنيّة معه مطلبا صعب المنال، فقد سمعت من غير الرسميين من يدعونا قينة (بمعنى المغنية)، ومنهم من قال:(قِبِيلة)، وغيرهم أعجبه (بو قنّه) لسهولته، وآخر مشتطّ لا يروقه إلّا نطقه (قنّة) وإن صوّبته له !!..وأمّا من كان يخشى اللغط (ولا يحبّ تكسير الراس) فقد يطلب منك أن تكتبه له حتى لا يحرِجِ أو يُحرج .. رحلة كلها متاعب دفع ثمنها الأبناء والأحفاد ثمنا غير يسير من الهمز واللمز والتسلية أحياناً في مجتمع لا يحمل من الثقافة الشعبية إلا الاسم ولا يزال.

على باب الله..

تعود الغالبية العظمى من العوائل المقرنيّة في أصولهم الأولى إلى بلدة البياضة أو إعميش البياضة، لذلك فإنّ مسقط رأس سي

عمر بن قبنّه المدّاح كان بها في غضون سنة 1894بحي (الترايكة)، وهو حي شعبي يقع بين حي الصوالح (الحفر) وبين البياضة، ويُقال أنّ الترايكة تعني أنّ سكان هذا الحي قد تركوا السكن في غيره من مناطق سُوف.

وهذا التاريخ تثبته بطاقة التعريف الفرنسية التي يمتلكها، والتي جاء فيها أنّه مسلم فرنسي (f.m)، ومولود بإعميش(البياضة) في عزازلة مصاعبة، حسب بطاقة الهوية الصادرة عن السلطة الاستعمارية والتي كتب عليها بالفرنسية أنّه بدون لقب (s.n.p)، وهذا يعني أنّ الوثيقة صدرت قبل صدور قانون الحالة المدنيّة في الأربعينيات من القرن العشرين في حين ذُكرت فيها كلمة **(guebenna)**بهذه الصيغة وهي الكنية التي كان يُعرف بها أبناء العائلة دون أن تكون لقبا بصفة رسميّة، والراجح أنّه ولد قبل هذا التاريخ بعشر سنوات على الأقل، وأمّه هي مريم بنت أحمد فقط، وهو وحيد أمه التي تركته صغيرا وعمره سبع سنين وماتت، ويقال أنّ عجوزا طاعنة في السنّ قد حضرت وفاتها وتدعى "بنت إعليّة" كانت تردّد عبارة طقوسية راجية من الله أن يمدّ في عمره، هي **"اِعْرِيفْ يْنَبِّتْ الأعْرافْ بْجَاهْ مِنْ حَجّ وْطَافْ"***

*مثل شعبي متداول في منطقة سوف، والعُرُف هو الغصن الصغير من الشجرة الذي إن زرع وتُعُهّد بالرعاية صار شجرة مليئة بالأغصان، ومعنى المثل أنّ الله قد يبارك في القليل من الولد.

تربّى(سي عمر)يتيما محروماً يفترش الأرض ويلتحف السماء معتمدا على نفسه في كلّ شيء، فوالده عبد الله بن عمر بن عبد الله بن عمر رجل فقير جدا ولا يملك من حطام الدّنيا شيئا، ويبدو – والله أعلم- أنّ هذين الاسمين مقدسين في شجرة عائلتنا تيمنا بالصحب الكرام ولا يزالان، ونظرا لبعد العهد فإننا لا نعلم شيئا عن طفولته المغبرّة سوى أنّه ولد بحيّ الترايكة بالبياضة، وهناك عاش طفولة بائسة، لكن حتما أنّه كان تحت رعاية والده عبد الله الذي كان يتنقّل به بين تونس والجزائر، إلا أنّ معاناة هذا الصغير قد ازدادت بعد زواج أبيه (عبدالله)إثر فترة عزوبية طويلة من امرأة جزائرية (لاجئة بتونس) قد هاجرت أسرتها مبكّرا إلى تونس وتُدعى (قريشو مسعودة) والتي أضحت له بئس العوض عن أمّه، فقد سعت هذه الزِّيجة الجديدة بكلّ الطرق والدسائس إلى أن تُبعدَه عن حضن والده (عبد الله) لكنّها عبثا كانت تحاول، إذ ظلّ الحنين يشدّ الوالد الطيّب إلى صغيره حتى لقي ربّه صابراً غريباً بتونس سنة(1945).

نشأ (سي عمر) نشأةً عصاميّةً يصارع فيها الحياة بمنكبيه يشبع يوما ويجوع أياما، ولأنّه المُعيل الوحيد لأسرته الصغيرة وإخوته من أبيه، فقد اشتغل كلّ شيء يمكن أن يوفّر له لقمة العيش الكريمة، والبداية كانت في المرينا(الميناء) بتونس حمّالا، ثمّ اشتغل قرباجيا (يحملُ الماء إلى الأحياء الشعبية بالقِرَب مقابل مبلغ من المال

زهيد)، كما عمل حفّارا للقبور بمقبرة (الزّلاج الشهيرة) بتونس العاصمة، ويُذكَر أنّه ذات مرة أراد أن يحفر قبرا وإذا به يعثر في المكان على جمجمةٍ بشريةٍ وأثناء معالجتها انشطرت إلى نصفين ليخرج منها مسحوق تبغيّ(الشمّة)، ومنذ تلك الحادثة حرّم على نفسه نهائيا تعاطي هذه العشبة الخبيثة.

فقدان الولد . . ذلك البلاء العظيـم . .

أُبتلي (سي عمر المدّاح) أشدّ البلاء بفقد أولاده وهم صغار فقد مات له منهم تسعة أولاد ذكور بفعل الأمراض والطواعين والأوبئة التي كانت متفشية آنذاك بأرض سوف، لعلّ آخرهم هو عبد الله الذي سمّاه على والده إذ اختطفته يدُ المنون وعمره أربع سنوات، إنّه الموقف الذي انفطر له قلبه وترك في نفسه جرحا غائرا لم يندمل رغم مرور عشرات السنين إذ لا ترى (الطالب عمر) إلا وفي عينه دمعة كبيرة تأبى الانحدار، وكلّما عادت به الذاكرة لتلك الفاجعة إلا وكاد أن يُغمى عليه من شدّة الأسى والحزن عليه فكان يتذكّره قائلا: **(ابني عبد الله الذي سمّيته على أبي اشتريت له طربوشا أحمر تونسياً يتفجّر نشاطا وحيويّة، ويتبخترُ أمامي براءة دلالاً)**، وأمّا أبناؤه الآخرون الذين اكتوى بموتهم وهم صغار بسبب الأمراض والأوبئة: فمنهم :علي، لخضر، صالح، الطيب..

وأما ابنته إمباركة زوج (إبراهيم اغريسي) فقد فُجِع بها سنة 1973حُبلى وهي في ريعان شبابها، ودفنت بمقبرة الحاج البكري بالبياضة تاركة وراءها ولدين وهما: صالح وخليفة وثلاث بنات وهنّ: مبروكة وعائشة وسعاد. وأمّا أولاده الذين بقوا على قيد الحياة فهم العيد (الطالب العيد) والبشير (محمد) والزهرة، بينما عزف نهائيا عن الزواج بعد وفاة أم أولاده (هنية بنت مرغني مرغنية) التي لقت ربّها هي الأخرى سنة 1984ودفنت بالمقرن.

طريق الهداية..

وبالرغم من ضعف بنيته الجسدية، وحتى قصر قامته إلا أنّه كان ذا قلبٍ من حديد وإرادة من فولاذ، فاعتاد منذ نعومة أظافره أن يكسب قوت يومه بعرق جبينه متوخّيا الحلال في مأكله ومشربه وملبسه مع شدّة شظف العيش وقساوته، ولم ينسِه جحيم الحياة في الغربة حِفظ كتاب الله الذي حُرم منه صغيرا، فما يكسبه من مال آخر اليوم ظلّ يقسمه بالسويّة بين إصلاح شأنه في ديار الغربة (تونس) وبين رغبته الشديدة في تعلّم القرآن وحفظه بعد الانتهاء من ساعات العمل الشاقّة على يد الشيخين الفاضلين (عبد العزيز البواندي) و(أمحمد بن سعدة)..وذلك نظير مبلغ معلوم يدفعه إليهما كلّ يوم، لأنّ [طُلْبة] القرآن (بضم الطاء)آنذاك يسترزقون مما يفيء عليهم من أيدي الأولاد وذويهم.

هجرته إلى تونس.

لا يختلف اثنان أن العلاقة بين إقليم سوف والقطر التونسي عموما تُعدّ من أوثق العلائق التي قامت بين شعبين متجاورين، ومما زاد هذه الآصرة قوة ورسوخا وجودهما تحت رحمة احتلال واحد، فكان المصير واحدا كما أنّ الربّ واحد، وما خبر ساقية سيدي يوسف ببعيد حين اختلط الدّم الجزائري بالدم التونسي في واحدة من أبشع جرائم الاستعمار الفرنسي، لهذا وذاك كانت تونس قبلة أهل سوف الأولى يحجّون إليها في كل آن وحين سواء للارتزاق أو السكن، أو هروبا من جحيم المضايقات الاستعمارية، أو حباً فيها لا غير، و(السُّوافة) يسمّون إخوانهم من التوانسة ولا سيما أهل الرديّف وتوزر منهم وعلى سبيل المزاح (أخوالنا)، وأمّا علاقات المصاهرة بين أسر الشعبين فتلك قصة أخرى يطول شرحها.

لذلك لما توفيت أم (سي عمر) مريم بنت أحمد ..تزوج والده عبد الله من امرأة سوفية يقيم أهلها بتونس اسمها (مسعودة قريشو)، واشترطت عليه أن يتّخذ لها مسكناً بحي شعبي وسط مدينة تونس يُدعى (اذْرايب الحَمّال)، إلا أنّها كانت له بئس العوض عن أمّه، فمن أسوأ ماكان يتعرّض له من ضيمٍ وظلمٍ شديدٍ أنهّا كانت تتعمّدُ إخفاء عَشاء ابنها (أحمد)، بينما يأتي (سي عمر) متعباًمتهالكاً من العمل فلا يجدُ ما يسدّ به رمقه، ومع هذا فهو لا يتذمّر بل يصبر ويقضي ليله على الطّوى حتى ينال به كريم المأكل كما قال عنترة،

وهذا بالرغم من أنّه المعيل الوحيد لهذه الأسرة، ولم يكن من دافع من وراء هذا الصبر وهذا التحمّل الذي تنوء به الجبال غير برّه بوالده الشيخ الكبير المتهالك ولا سيما وهو يعرف درجة معاناته معها ومع ابنها.

ومن صور برّه بوالدِه أنّه أوصى أحد العطّارين* (سوفي من قمار) أثناء وجوده في سوف بأن يتكفّل بالاحتياجات اليومية لعائلة أبيه من مؤن مختلفة، وأن يقيّد (يكتب الدّين الذي عليه) كلّ ما تأخذه من الحانوت في كرّاسة خاصة، وكان (سي عمر) حريصا على تسديد هذه الدّيون المترتّبة عنه بانتظام بالرغم من وجوده في سوف أثناءها، إلا أنّ الزوجة الماكرة كانت تتشكّى وتتسخّط باستمرار، بل وتَشِي به لوالده بأنّه يضيّق عليهم في النفقة، وأنّه تركهم فريسة للجوع، فلمّا وصلت إليه الشكوى من أبيه قدم سريعا إلى تونس، واصطحب معه أباه (عبد الله) إلى العطّار وطلب منه أن يقرأ على مسامع والده قائمة المشتريات، فاندهش الوالد من كذبها وافتراءاتها، ولمّا انكشف كذِبها أخذتها العزّة بالإثم ودعت على الابن ووالده قائلة في تعريض وسخرية واستهزاء بهما: **"حُكْ الفِحْمَة على الفِحْمَة والله لا يْنَزّلْ بِينَاتْكُمْ رَحَمَة"!!.**

* في تونس يُقال للبقّال "عطّار" وتجمع على عطّارين أو عطّارة، إلا أن دلالتها تختلف في الأمثال الشعبية، إذ أنّ العطّار هو بائع الروائح ومواد التجميل والزينة لذلك قيل في الأمثال العربيّة القديمة:" وهل يُصلح العطّار ما أفسد الدّهر؟".

كافل الأيتام..

ومن أنواع الأذى التي تحملّها الفتى عمر..أنّ أولاد عمّهِ الأيتام بالبياضة وهم (سعد وعلي ومحمد ومباركة وخضرة) قد أوصى بهم والدهم به خيرا قبل موته، فاستقدمهم سي عمر معه إلى تونس حتى يكونوا أمام عينيه في حفظٍ وأمان، وبما أنّهم يعملون في الشْيَاتَه (مسح الأحذية)، فقد جعل لهم شِقّيقَة (حصّالة نقود) يدّخر لهم فيها ما يجنونه يوميّاً من مالٍ حتى لا يضيع..فلم يَرُق ذلك لزوجة أبيه التي لم يهنأ لها بال حتى أوغرت صدر أبيه عليه، ومع ذلك لم يتوقّف عن رعايتهم سرّاً إلى أن صلحت أحوالهم، وتمكّنوا من الاعتماد على أنفسهم.

عام الأحزان..

قرّر سي عمر الاستقرار في (المقرن) سنة 1930، ومع هذا فقد ظلّ يلحّ على والده الشيخ مراوداً له على الرجوع معه إلى أرض الوطن، ولا سيما وأنّ أباه كان يشكو دائما (الحُقرة) التي كان يتعرض لها والإهمال من طرف زوجته وابنه، غير أنّ الوالد كان يهاب العودة إلى المقرن شفقة على ابنيْه الصغار (أحمد وسالمة). ولما اشتد به الكرب وبلغ الألم به عنان السماء بعث برسالةٍ مستعجلةٍ إلى ابنه

(عمر) هذا نصّها **(يا بنيّ بِلْ رأسك في ادْزايِرْ وْحَسّنَهْ* هنا في تونس، إنّ ابني أحمد يضربني بالكْرُوس، وأمّه تهينني، وأحمد ابنها يطلب المصروف لكي يشرب به الخمر)**!!.

ومن لطف الله بالشيخ المتهالك أن سخّر له امرأة صالحة تُدعى (زينة بنت مرغني)، وهي الأخت الشقيقة لزوجة ابنه (سي عمر)، فخدمته لبضعة شهور وهو في أسوأ حال إلى أن لقي ربّه صابرا محتسباً، فعزم سي عمر على الذهاب إليه في تونس ومهما كانت مشاق السفر حينها. وشدّ (سي عمر) الرحال إلى أبيه في سنة 1945، لكنّه لمّا وصل إلى مكان يدعى (شوشة اليهودي) من جهة قرية بوعروة طلب منه العسكر الفرنسي العودة فوراً بسبب اندلاع حرب الألمان، فعاد إلى المقرن مرغما، وبعد فترة قصيرة وصل إليه خبر نعي والده، فحزن عليه حزنا شديدا لشدّة حبّه له وتعلقه، وحول هذه الحادثة روى لي الوالد (الطالب العيد قبنّه) نوبة الحزن التي دخل فيها والده (سي عمر) حين وصله نبأ وفاة والده عبد الله فقال: **(كنت حينها في السابعة من عمري حين لحقت بأبي إلى الهود حيث وجدته وحده يبكي وينتحب، فعرفت أن جدّي عبد الله قد مات، وشكا لي أنّ ما حزّ في نفسه هو موته غريبا ولا أدري حتّى من صلّى عليه أو من دفنه أو حتى مكان قبره"!!**

---

* حسّنه: حلّقه بالموسى، وهو مثل شعبي في سوف القصد منه الحثّ على الإسراع في إنجاز العمل حين لا يحتمل هذا العمل التأخير.

حين استقرّ في المقرن، فتح سي عمر دكانا للحلاقة في سوقها القديم وهي المهنة التي تعلّمها أيام كان في تونس، وهو بذلك يعدّ أوّل حلاق(حجّاماً) بالجهة كلّها، وقد اكترى لذلك محلا من جماعة المسجد العتيق في حدود سنة 1940، غير أنّ ما يدرّه هذا الدكّان من مال لا يكاد يغطّي بعضاً من مصاريف العائلة، وسي عمر لم يكن يشتط في الأجرة. ومع هذا فإنّ القائمين على (حُبْس) المسجد كانوا يطالبونه باستمرار بأجرة الكراء دون مراعاة لظروفه الصعبة، فلم يلبث أن ترك لهم المحل وباع (هودَهُ) الذي يقع قرب (نزلة الحنائكة) على أطراف المقرن الشمالية، واشترى به محلا (دكّاناً)بسوق المقرن باثني عشر ألف فرنك فرنسي قديم..وكانت الحوانيت بهذا السوق آنذاك أغلى ثمناً من البيوت نفسها، فسوق المقرن بالذات كان أشهر سوق بصحراء الجزائر الشرقيّة، وهذا بشهادة من كان يرتاده يوم الجمعة من تجّار الأقاليم المجاورة كالأوراس والحضنة والجريد، وحتى سوق الوادي لم يكن ليضاهيه رخاء وشهرة، وقد قيل آنذاك **"من لم يتسوّق من سوق المقرن يوم الجمعة فقد فاته خير كثير"**.

وموازاة مع مهنة الحلاقة كان (سي عمر) يمارس بعض الأعمال الفلاحيّة البسيطة باستعمال طرق السقي التقليدية التي تعتمد على

الجهد العضلي، ومنها وسيلة الخُطارة*، إلا أنّ حرثه كان كثيرا ما يتعرّض للسرقة أو التخريب، فقد كان اللصوص من الشبّان يستغلّون فترة وجوده بالحانوت فينهبون كلّ ما استطاعوا أخذه من حقله ظلما وعدوانا، ويتكرّر هذا الفعل المشين مرّات ومرّات؛ وللتاريخ فإنّ كلّ أولئك الذين كانوا يؤذونه هم اليوم في أسوإ ما يكونون بعد أن انتقم الله منهم شرّ انتقام فلم يصلح لهم الله ولداً ولا مالا ولا صحّة وهكذا يفعل الله بالظالمين.

بحر الكرامات..

إنّنا لمّا نتحدّث عن مجال الكرامة التي يختصّ بها الله عباده من الصالحين إنّما نتطرّق إلى شيء هو معلوم من الدّين بالضرورة وإن اختلفت المسمّيات، ومهما أفضنا الحديث عنها فإنّها تبقى محلّ خلاف بين مؤيّد ومعارض لها، إلا أنّها عند الصوفيّة تحتل مكانة عَليّة باعتبارها المؤشّر الإجابي في حضوة العبد عند ربّه، فالتوفيق في طاعة الله وحده يعدّ سيّد الكرامات جميعا، وجاء في (معجم المصطلحات الصوفية)لـ(عبد المنعم الحفني)أنّ المعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء، وأنّ ظهور الكرامات على الأولياء جائز، غير أنّ

* خشبة من النخيل تزيد عن الثلاثة أمتار تقريبا توضع على عمودين ثم يربط في رأسها حبل يتدلّى به دلو ليستخرج به الماء من البئر يدويّاً ويتمّ من خلال هذه الوسيلة التقليدية سقي مساحة بسيطة من المزروعات التي تغطي بعض حاجيات البيت من الخضراوت والفواكه الموسمية.

النبي مأمور بإظهار معجزاته بينما الوليّ مطلوب منه أن يسترها ويخفيها لأنّها تأديب لنفسه وتزكية لها"[1]،ولهذا فإنّ من فضائل (سي عمر) أنّه كان شديد الحرص على أداء العبادات في درجة لا توصف فقد دأب على قيام الليل منذ أن كان شابا، ولم يتخلَّ عنه حتى وهو على أعتاب القبر!! وقد أدركته في سنواته الأخيرة وقد دخل في رهبانيّة لا تنتهي، فقد كنت كثيراً ما أستيقظ على همهمة صوته وهو يقرأ أورادا من القرآن الكريم ويتتعتع بها، ثمّ يعقبها بتلاوة جملة من الأحزاب الصوفية (أدعية مأثورة) أذكر منها "السيفي" و"حزب البحر" للعارف بالله أبي الحسن الشاذلي.. وقد استمرّ على هذا النهج سنين طويلة فقد كان قليلا ما يهجع بالليل.

ومن جملة ما حدّثني والدي عنه أنّه كان يسهر بالبياضة (مدّاحاً)ثمّ يعود إلى المقرن قافلا في الليلة ذاتها، فيشهد صلاة الصبح مع الجماعة مع أنّ طريق العودة لا يخوضه إلا راجلا..!!

ومن الكرامات التي حُكيت لي عنه أنّه تخلّف عن الركب ذات مرّة في أعقاب أحد الزيارات الموسمية إلى (تماسين)بسبب رغبة أحد المجاذيب واسمه(سيدي علي الوالي) الذي رغب في مسامرته، والاستمتاع بأمداحه وقد مضى يوم ونصف على ذهاب أصحابه، فلما رآه (سيدي علي) قلقاً، هدّأ من روعه وقال له: لا تقلق ستلحق

---

[1]- يُنظر: عبد المنعم الحفني، معجم مصطلحات الصوفيّة دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987، ص223.

بهم إن شاء الله، وأمر الخدم أن يعطوه خبزة على النار ثمّ طلب منه أن يأخذ اتجاها معينا من الطريق، وكانت الليلة ريحا صرصرا، فما كان من سي عمر إلا أن غطّى وجهه بعمامته وانطلق كالسهم يمخر رمال الصحراء حتى أدركهم فجرا وهم في منتصف الطريق وقد علت أصوات (نحائسهم)* التي يتوضّأون بها، وقد حطّوا رحالهم.

ويتذاكر (أهل المقرن) أنّ السيد (قاسمي عمارة بن العروسيلحميدي) رحمه الله وهو من سكّان المقرن وكان رجلا فاضلا صادقا وحكيما قال:أنه رأى (سي عمر)ذات صبح في غلس الظلام وقندورته تبهر ضوءاً وهو في طريقه إلى المسجد، فلمّا أصبح التقاه في السوق وسأله عن حقيقة هذا الضوء والذي كان ينير الشارع بأكمله إن كان يحمل تحته مصباحا يدويا (آمبة تريك) قد نسيه في بعض جيوبه مضاءة، فأخبره (سي عمر) أنّه لا يعلم شيئا مما يقول.

محبّتُه لشيخ طريقتِه والتزامُه بآدابها . .

لم يكن التعلّق بمحبّة الشيخ محض الصدفة أو مماراة أمام الناس أو طلبا للشهرة والصيت كما يفعل الكثير من المريدين اليوم، بل كان نوعاً من التجلّي الأكبر في الخطرات والخطوات، محبّة صادقة

* إناء صغير للوضوء(سطل)، وعادة ما يُتّخذ من النحاس أو الألمنيوم ومفرده (نحاسة)، وتجمع بتعبير العامة على نحائس.لذلك يًقال: نحائس الجامع عندما تتمّ الإشارة إلى أواني الوضوء في ميضة المسجد. (يرجّح أنّ اللفظة دارجة تونسية).

لوجه الله تعالى تدفعه باستمرار إلى عمل الخير، وتوخّي الحلال في الكسب، والنصيحة لعباد الله مهما كانت مذاهبهم وانتماءاتهم، ومحاسبة النفس في سكناتها وحركاتها، ممّا أكسبه احترام جميع الناس مطيعهم وفاجرهم، فلا يدعونه إلا (سي عمر أو الطالب عمر أو عمّي عمر) ولأنّه محلّ إكبار من الجميع فقد أثار هذا الأمر حفيظة بعض ضعاف النفوس ممّن يتكلّفون محبّة الشيخ والتظاهر بخدمته ولا سيما في بعض المناسبات والمواسم التي يكون حاضرا فيها، وحدث ذات مرّة في أحد الزيارات الموسمية أن أحباب المقرن خلّفوه وراءهم عن عمد وقد استثقلوا صحبته ومؤونته، وكانت وسائل النقل أيّامئذ شحيحة جدا ولا يكادُ(المريد) الزائر يدرك (تماسين) إلا بشقّ الأنفس ومن الأحباب من كان يطير إليها راجلا، فلمّا وصلوها تفرّس الخليفة (سيد أحمد بن حمّة) في وجوه القوم الزوّار فلم يلْحَظ بينهم "سي عمر بن قبنّه المدّاح" فانتفخت أوداجه وانفجر في وجوههم غضباً، ووبّخهم لتفريطهم في اصطحابه معهم، وقال لهم : **"هل ثَقُل عليكم أن تَصْحَبُوهُ مَعَكُم؟"**.

لذلك فإنّ أكثر حديث (سي عمر) ومسامراته كانت عن الشيخ المربّي وأحواله حتى أنّ مدْحاتِه (سيدي لا رِيتْ أمثالهْ جاء مِنْ قِبْلة وراحْ مْغرّب) و(باسْم الله النّايِبْ آطّالبْ)، إلّا أن أشهرها على الإطلاق مَدحةْ (سيدي إِحْمِدْ الخَاتمْ الأكْبرْ وأعْطاهْ الوَهّابْ)، وهي المدحة

الشهيرة التي نقلها عن الشاعر التونسي الشهير (العربي بن عثمان) وجاء فيها برواية ابنه (الطالب العيد):

سِيدِي أحْمِدْ الخَاتِمْ الأكبرْ وأعْطَاهْ الوَهابْ	مَاذَا مِنْ مَكْسُورْ اِيْجَبَّرْ وطْبِيبْ المُصَابْ*
شِيخِـــــي هَـــــا يَــا رَايِــسْ الطُبَّــهْ	حَمْلِــــــــــــي ثْقِيـــــلْ وَتَعَبّنِـــي
عَنّـــــي سَـــــاكِتْ وَاشْ السِـــــبَّهْ	وَنَــــا دَمْعِـــي سْكَـــــــــــابْ
بِــــدْمُوعْ ذْنُــــــــــوبِي نِشْـــكِيلَكْ	لَعْـــــدَا يْقُولُـــو غَـــــــــــــابْ
إنْـــــتَ وْسِــــيدِي عِـــزّ الدِّيــــــنْ	سِـيدِي الحَـــاجْ عَلِي غُـوثْ تْمَاسِـينْ
إنْشَـــــاء الله بِيـــــــكُمْ مَضْـــمُونِينْ	عُمْــــــــــــرِي مَــــا نِغْـــلَابْ

أصبحت متلازمة إنشاديّة ارتبطت بشخصيته، يعرفه بها (أحباب الشيخ) كلّما حلّ أو ارتحل، ومفهوم الشيخ عند (سي عمر) يختلف كثيرا عند غيره من المريدين، فهو يعني عنده مقام التربية والالتزام بالأخلاق الكريمة وحفظ العهود والمواثيق.

والطريقة عند (سي عمر) إنّما هي طريق إلى الله والرفيق فيه هو الشيخ المربّي، وليس بالضرورة أن يكون شيخاً بعينه، فقد يكون

*الخاتم الأكبر: المقصود به مؤسس الطريقة التجانية الشيخ أبو العباس أحمد بن محمّد التجاني باعتباره خاتمة الأولياء عندهم، **ماذا من مكسور ايجبّر**: يقصد كأيّن من مريض كان هو سببا في شفائه من المعاصي، وايجبّر أي: جبّر كسْرهُ، **وطْبيب المُصاب**، أي: وهو طبيب للمصاب، **دَمْعي سْكاب**: تسيل بغزارة، **لَعْدا**: خصوم طريقته الصوفية ومُنتَقديها، **عزّ الدين**: أنتما حصن الإسلام المنيع، **عمري ما نغلابْ**: لا يمكن أن أهزم أبدا.

الشيخ هذا أحمد التجاني ذاته مؤسس الطريقة أو خليفته ووارث سرّه الحاج علي بن عيسى التماسيني أو سيد أحمد بن حمّة، فكلّهم أدلّاء ومعالم في هذا الطريق.

ومن علامات التزامه بآداب الطريق وحرصه على فضيلة برّ الوالدين ما حدث ذات مرة بمسجد المقرن العتيق أثناء تلاوة أذكار (الوظيفة)المسائية الجماعيّة، وقد بلغه حينها أنّ أحد أقاربه من الذاكرين قد أقدم على ضرب أمّه، فكسر يدها..فما أن لمحه يتمايل بين الذاكرين حتى زأر في وجهه كالأسد الغضوب، وطردَهُ من المجلس قائلا:**"ياعاق الوالدين لا يحقّ لك أن تذكر معنا"**، فما كان من الرجل إلّا أن انصاع وانصرف مهزوما.

وأمّا قلبه فهو معلّق بالمساجد ولا يتخلّف عن صلاة الجماعة مهما كان العذر، وأذكر ذات ليلة بعد أن صلّى العشاء الآخرة في المسجد ارتاح قليلا ثم قام فأخذ (عكازه) وهَمَّ بالخروج من المنزل فسألوه إلى أين يا حاج؟ فقال: إلى المسجد لأداء صلاة العشاء، فأخبروه أنّه قافل لتوّهِ منها**!!**

ومن الذين شرّفوه بالزيارة في بيته الخليفة سيدي البشير بن العيد* رضي الله عنهما، سيدي العيد بن يامة مرارا عديدة، الشاعر سي علي بن حمية، الشاعر الشهير محمد الأخضر السائحي الطيباتي

---

* ولد بقمار في 1918، توفي سنة 2000، ودفن بتماسين في جنازة مهيبة، يُنظر: نفحات:http://www.nafahat7.net

الذي كان من أعزّ أصدقائه، بايا الشيخ سي امحمد، وكثير من فضلاء الطريقة.

ومما لا يعرفه الجميع هو أنه لمّا توفي العلامة محمد بن الفرج التجاني بـ"قُطّاي"انتدب أهله لتغسيله فضلاء العصر، فكان منهم (سي عمر) ورفيقه البشير بوهني وقد شرعا في عملهما بعد صلاة المغرب...

ومما رواه لي بعضهم أنه كان يحمل عصر الجمعة القنينة التي جمعها من دم المحجّمين مستورة في قفة من السعف (العْلاقَة)ثمّ يذهب بها بعيدا خارج البلدة، ويحفر لها في الأرض حفرة عميقة ويسكب فيها فضلات الدم، فلفت الأمر انتباه أحدهم فسأله عن سرّ هذه (العلاقة) فقال: هي (اعْلاقَة) الستر ولم يزد على ذلك، وكان رحمه الله لا يفتح محله يوم الجمعة لأنّه يتفرغ فيه للعبادة والنسك والقرآن.

دعوة مظلوم . .

ولم يتوقف أذى زوجة أبيه بوفاة والده عبد الله، فقد طاله ظلمها حتى وهو في المقرن، فممّا ورثته هذه المرأة عن زوجها(عبد الله) نُخيلاتٍ بجوار نخلاته في هود العائلة وقد كلّفت برعايتها رجلين من فضلاء المقرن هما:(علي بلحاج اخشمادي)و(خليفة بن اغريسي)، وبفعل الوشايات من جيران السوء ظلّت تتشكّى بأن أبناء (سي عمر)

وتقصد (العيد والبشير وإمباركة والزهرة)يسرقون تمرها، فلما بلغ السيل الزبى نفذ صبره وصعد فوق الكثيب (العامي) ونادى بأعلى صوته على أوّل رجل مارٍّ بالطريق واسمه (محمد النّيد) واستحلفه بالله: هل هؤلاء الصبية الصغار يستطيعون الصعود إلى هذه النخلات السوامق؟ فنظر إليهم الرجل متعجّبا وقال": **ولا أكبر منهم يستطيع ذلك!!"**. فرفع (سي عمر) يده إلى السماء ودعا الله أن يقتص له منها، فلم تمض إلا أيام قلائل على الحادثة حتى صدمها قطار بتونس، وظلت طريحة الفراش شهورا إلى أن ماتت وهي في أسوإ حال. ممّا حزّ في نفس أخته غير الشقيقة(سالمة) ولامته على ذلك وطلبت منه أن يسامحها.

واصل الرحــم . .

يشهد كلّ من عرف هذا الرجل أنّه وصّال لذوي قرابته ورحمه لا يتخلّف عن الزيارة في كل المناسبات، وأكثر تنقلاته راجلا ولا سيما إلى بلدة البياضة التي تعدّ من أحبّ بقاع الأرض إلى نفسه، ويرى في ذلك واجبا شرعيا. وأما الكرم فحدث ولا حرج...فقد ذقت حلاوته أنا شخصيا، فقد حدث لي معه حادثة غريبة فقد كنت طالبا بثانوية عبد العزيز الشريف بالوادي سنة 1984 وكنت أتنّقل باستمرار من المقرن إلى الوادي في ظروف متعسّرة لا يعلمها إلا الله سبحانه، وذات ليلة بينما كنت جالسا، فإذا به يضع يده على كتفي ويناولني ثلاثة ورقات نقدية من فئة الخمسين دينارا، وكانت تعتبر آنذاك ثروة كبيرة

مكّنتني من شراء الكثير من الكتب والقصص التي كنت أهيم، واعتبرت الحادثة كرامة لي من الله.

سي عمر المدّاح..

وهب الله (سي عمر) صوتا جهوريا عذبا، ومعه نفس تواقة إلى المعالي، وهمّة عالية في صقل هذه الموهبة، وعشقا لا يوصف في محبّة الصالحين ومجالستهم، لذلك فإنّ الطريقة التجانية ملكت عليه حياته وغمرته بأريجها، وأقرّ مشائخها له بعصا السبق في الدّفاع عن حياضها، فاغتنم فرصة إقامته بتونس إلى جمع كلّ ما استطاع الوصول إليه من (إرث مدحي) ولا سيما القديم منه، إذ كان يشتريه من عند أصحابه وممّن يحفظه (المدحة بدورو) فكان له شرف اللقاء بفطاحل الشعراء التجانيين بتونس آنذاك ومنهم العُرُبُ الثلاثة :العربي النّجار والعربي المكناسي المغربي والعربي بن عثمان وهم الذينكتب عنهم المدح مباشرة، ومن شعراء القطر الجزائري كتب عن عبد الله بالزاوية من بلدة الرقيبة والشاعر بن طوير القماري، وشاعر آخر ضرير من أهل قمار مجهول الاسم، والشاعرة الشهيرة عائشة بنت علي لعور القمارية صاحبة المدحة المشهورة (ابنوا الجامع والمحراب يا لحباب)، وأما الشعراء أصحاب الطبقة الأولى الذين أخذ عنهم رواية المدح بواسطة فهم الحاج محمد بلمسقم، والصفراني، وبن داس لقماري، وابن عاشور السمغوني.

أصحابه..

فرض (سي عمر) احترامه على جميع الناس برّهم وفاجرهم، فأصدقاؤه لا يروق لهم في مخاطبته إلا بـ"سي عمر" وأمّا غيرهم فهو "نعم سيدي" أو "الطالب عمر" وكما كان هو عظيما في أخلاقه وتواضعه، فقد كان أيضا أصحابه نسخة مستنسخة منه وعلى رأسهم المقدّم الكبير الأجلّ البركة صاحب المقامات العالية والأسرار الباهرة (سيدي العيد بن سالم بن يامّة) رضي الله عنه الذي قال فيه الشاعر عبد القادر حَدَدْ:

يا عسّاسْ إعْميش نفخرْ بيك انزيدْ   يـرحمْ مـنْ خـلّاك لبلادنـا ذكّـار

هو وْكِيلْ وبَيْ لِي ما عِنداشي سِيدْ   يفخر بيهْ الْعارْفَهْ مِخْفِي بأسْرارْ

الذي ظلّ يلازمه في (مجالس المدح) ليلا ونهارا لمدّة أحيانا قد تصل إلى أسبوع حتى فرّق بينهما (سيد أحمد الخليفة) خوفا على سيدي العيد من بطش الاستعمار بفعل بعض الوشايات، وهو الأمر الذي جعل سي عمر يمتثل لأمر (الخليفة) وبخاصة أنّ ذلك قد تزامن مع حمأة الثورة التحريرية التي جعلت المحتلّ يراجع مواقفه مع زاوية البياضة ولاسيما وقد انخرط في صفوفها مبكّرا بعض أبنائها؛ ومنهم الشهيد البطل (سي أحمد بن سي العيد بن يامّة)، ومما يذكر أن سيدي العيد كان يغضب لغضب الطالب عمر ويسأل عنه إذا غاب.

معنى جديد للصداقة..

والصداقة عند [سي عمر المدّاح] تأخذنا إلى حيث المعاني العلوية الساميّة، لذلك فإنّ دائرة الأصدقاء المحيطة به تختلف كثيرا عمّا يألفه الناس من معايير في اختيار الأصدقاء، فهي صحبة ربّانية خالصة تتجاوز سلطتي الزمان والمكان، إلى حيث تتعالق فيها الأرواح، وتتّحد معها القلوب محبّةً خالصة لله ورسوله والصالحين من عباده.

ويُعدُّ الحاج علي بن خليفة (من عرش أولاد جامع) من أكثر الأصحاب الذين عاشرهم سي عمر، فقد اتخذه بمرتبة الأخ الذي لم تلده أمّه، إذ لا يطيب مجلسه إلا بالحديث عنه، وكلّما خاض في سيرته إلا وأشرق وجهه وهو يتحدّث عنه وعن رجولته وخصاله الحميدة، ومن أهل المقرن القلائل الذين عرفوا قدر سي عمر فوقّروه وحفظوا غيبته: سي الطاهر بن خليفة مسعودي (من عرش البشايرة)، ومن رفاقه في سمريات الأمداح بوهني بشير بن التجاني(ت. 1965)، وابن أخيه الطالب العيد اللاز بوهني.

ومنهم بولوسة عبد العزيز بن أحمد (ت. 1964) ودربالميلود سِنْبي(ت. 1960)وعلي بن غادة زروق (بلدة الحمادين)، الرا محمد بن العيد (ت.1970)، بدة زكري أحمد بن عثمان، البشير بْريّك نعرورة،

كروشي أحمد (بحي القواطين)،سعيد الطاهر الجورني الفرجاني*، الشاعر الفذّ سي علي بن حميّة الفرجاني وكلهم توفوا رحمهم الله..وقد دأب سي عمر طول حياته على أداء حقوق الإخوان فظلّ يزورهم ويتفقدهم ويكرِمهم إلى أن أقعده المرض والعجز.

فارس المجالس..

رغم العلاقة المتينة بين سي عمر والمقدّم الكبير سيدي العيد بن يامّة إلّا أنّ بعض (أحباب المقرن) قد لا يروقهم أن يُمتدح سي عمر بين الناس وقد سكنت في قلوبهم الغيرة والحسد، فيتعمّدون تهميشه أيّام استضافة المقدّم الكبير (سيدي العيد) في المقرن، فيجلسونه مع الصبيان والسفهاء للحطّ من قيمته، وحتى يظلّ بعيدا عن الأضواء، وقد وقفت على هذا الأمر شخصيا–بكلّ أسفٍ ومرارة- حتى مع والدي أطال الله بقاءه، فقد حدث أن حضرت مأدبة فداء (عشاء الميّت)عند بعض الإخوة الفضلاء وكان من بين الضيوف الحضور المقدّم البركة الراحل (الشيخ اِمْحمّد بن سي العيد بن يامّة)، ورغم أنّ الوالد كان الوحيد الذي يحفظ كتاب الله حفظا جيّدا وهو رئيس جماعة الحزّابة إلا أنّ هذه الفئة المتزلّفة لما حضر

* من محاسن الصُّدف أنّي التقيت هذا الرجل الفاضل في بيته ببلدة الدبيلة وكان ذلك في أخريات أيامه، وهو آخر أصحابه وفاةً رحمة الله عليه.

الطعام قذفت به بعيداً في جهة الصّبيان والجهلة والمعاتيه والمتسوّلين والأشاعبة..!!

ومع هذا فإنّ كثيراً من طلّاب الدّنيا وزخرفها يعلم علم اليقين أنّ (سي عمر بن قِبنَّه)لو طلب [القَدَامة]حبواً لجاءت إليه ركضاً!! لكنّه رفضها رفضاً قاطعاً، وقال في إحدى المرّات لأصحابه وقد الحّوا عليه بقبولها لأنّه أهلٌ لها: **"أنا رجلٌ فقيرٌ ولي عيال ولا أريد أن أمتحن بمشاكل الناس"** فعاش من عرف قدره وجلس دونه.

ريّض التاي..

يقال والعهدة على الراوي أنّ أحد خلفاء الطريقة التّجانية قال **" لولا خوفي أن يُشقّ على أحباب الشيخ لفرضتُ عليهم شرب الشاي وتناول الكاوكاو-يقصد الفول السوداني-"**، ويفهم من هذه المقولة سواء كانت صحيحة أو غير ذلك أنّ الأمر يتعلّق بمجالس السمر التي يحيها [أحباب الشيخ]، ولا يمكن أن يكون لهذه المجالس ذوق ولا رائحةٌ ما لم يُنشد فيها شيئا من [المدَحْ]، وتكفي الإشارة من هذا الشيخ أو ذلك الموقّر من عامة الأحباب التجانيين، أو حتى من مستضيف السهرة لكي يتناول المدّاح (طبْلته*) وينطلق لسانه في

* آلة لضبط الإيقاع تشبه الدفّ تقريباً تصنع من جلود الغنم، غير أنّها ذات شكل أسطواني ويكون ظهرها إلى الأرض حين النقر عليها وتجمع على طَبْلات أو طَبلْ. ولا يستعملها إلا المدّاحة التجانيون.

الإنشاد مَدْحة تتلوها مَدْحة ملبياً رغبة الحاضرين من جمهور الساهرين، ثمّ تتّجه الأنظار أثناء ذلك إلى أباريق الشاي التي تزدانُ بها وسط"الحلقة".

وقد عُرف عن سي عمر حبّه الشديد للشاي، ويَروي من حضر مجلسه ذات ليلة شتوية باردة أنّه شرب منه كؤوسا كثيرة، ولم يغادر مجلسه، وإشفاقا منه على من كان يعدّها قال عبارته الشهيرة: "ريّض التاي"بمعنى أُتركوه فوق نار هادئة فالسهرة طويلة، و"ريض" في لهجة أهل سوف تعني الهدوء، وأصبحت هذه المقولة نادرة في عموم مجالس سوف، وأصبحت مثلا وعبارة فلكلورية تُقال لكلّ من يشرب الشاي كثيرا، فيقال له:"أنت مثل قبنّه" ويقصدون به سي عمر بن قبنّه المدّاح.

النجوم تنادي الرحيل. . الرحيل. .

ذكرت لي الوالدة وهي التي نالت شرف خدمته في آخر أيامه أنّه اشتهى قبيل وفاته بثلاثة أيّام أكلة المسفوف بالدهان(السّمن البلدي)، فانطلقت إلى إحدى قريباتها ممّن تمتهن بيع هذا الدهان غير أنّ المرأة الجشعة أبت إلا أن تطفّف الميزان وتبيعها الكيلو الواحد منه بأقلّ من وزنه الحقيقي، ولم تراع قيمة ومكانة هذا الشخص الذي ينتظره، ممّا جعل الوالدة تعدل عن هذه الصفقة الخاسرة إلى شرائه عند بعض الخيّرات، وأعدّت له به طبقا شهيّاً من المسفوف

فشبع سي عمر منه ودعا لها بخير، وتسترسل الوالدة قائلة: أنّه ناداها كي يحكي ويسرد على مسامعها رؤيا رآها بعد أن أخذته سِنة من النوم فقال: **"لقد رأيت فيما يراهُ النائم أنّي قادم الآن لتوّي من الحجّ، فطلب منّي إبراهيم ابن عمّي(زوج ابنته إمباركة) أن أضع يدي على رأس محموم لأحد الصبيان..ثمّ انتبهت، أعتقد أنّ الرحيل قد دنا.."**

وفي ليلة وفاته أخذته الحمّى وظلّ يقرأ القرآن طول الليل إلى أن أصبح، وبما أنّ الوالد كان ملزما تلك الصبيحة بالالتحاق باجتماع يخصّ عمال وإطارات الشؤون الدينية بمدينة الواد، فقد طلب من زميله في المسجد (البشير بن العرابي تواتي) أن يلازم سي عمر في غيابه ولاسيما بعد أن ظهرت عليه بوادر القلق، إلا أنّ هذا الأخير لم يلبث أن غادر إلى شؤونه بعد أن اطمأنّ على صحته ..وتضيف الوالدة أنّ **" سي عمر ظلّ يقرأ سورة يسين على نفسه إلى أن خرجت روحه الطاهرة وهو يضحك، وكانت الساعة تشير حينها إلى تمام التاسعة صباحا من يوم السبت 23 ديسمبر 1988 ".**

تجاوز سي عمر المائة من السنين ودبّ إلى جسمه الضعف والوهن، ولم يعد يقوى على الوقوف، وكفّ بصره، ولم يعد قادرا على الذهاب إلى المسجد، فلزم البيت، وظل أبناؤه من حوله يخدمونه، ورغم ذلك إلا أنّه احتفظ بنقاء ذهنه، بل ونشطت

أعضاؤه في عبادة الله، واذكر أنّي تركته معافى في آخر جمعة وقد أدى صلاة العصر قي بيته منفردا، وكنت إلى جانبه أرقبه، وكنت حينها مشغولا بالدّراسة بالوادي فتنقلت إلى مكان دراستي تلك العشية، ولم أعلم أن ذلك هو آخر لقاء سيجمعني به في هذه الدار، وفي تلك الليلة اشتدت به الآلام، وظل ساهرا إلى الصباح يدعو ربّه، وأسرع الأهل إلى استدعاء جماعة المسجد وعلى رأسهم المؤذن مصباحي محمد الصالح (حمّة جباري) والإمام تواتي البشير بن العرابي، وما هي إلا لحظات حتى أسلم الروح إلى بارئها والساعة تشير إلى التاسعة صباحا من يوم السبت 23 ديسمبر 1988 ميلادية، وقُبر بعد صلاة العصر ذاك اليوم في جنازة مهيبة بإمامة الطالب بالنّور من حاسي خليفة، وصلى عليه جمع غفير من الناس وكأنّ الساعة قد قامت..

وظلم ذوي القربى أشدّ مضاضةً . .

كان آخر نظرة في وجهه الكريم عشية يوم الجمعة الموافق لـ:22 سبتمبر 1988، إذ تركته في أبهى حلّة بعد أن صلى العصر وتناول مسبحته يذكر الله تعالى ربّه، وكنت حينها طالبا بالمعهد التكنولوجي للتربية بالوادي(معهد تكوين المعلّمين) ولم ألحظ عليه تلك العشية أي أثر للمرض أو الإصابة بوعكة صحيّة، بحيث مكثت خادما له في سنواته الأخيرة، فكان يناديني وإخوتي كلّما احتاج إلى شيء، وكنت أتنقل إلى مكان الدّراسة مساء يوم الجمعة نظرا لصعوبات النقل صبيحة السبت فأرى ذلك مفيدا لي.

وفي صبيحة يوم الأحد 24 ديسمبر وعن طريق الصدفة إذ اقترب منّي أحد العمّال بالمعهد وأخبرني أنّ شيخا من المقرن ذا صيت كبير ويقال أنّه (مدّاح معروف) يدعى (قبنّه)أنّه قد قُبِر البارحة عشية السبت بعد أن حرّك أشجان أهل البياضة ونواحيها، وأنّ جيرانه أبناء المرحوم (إبراهيم اغريسي) قد حضروا جنازته، حينها أظلمت الدنيا في عيني وبحثت عن قدميّ فلم أجدهما، وانطلقت بعد أن استأذنت الإدارة أسابق الريح نحو محطة سيارات الأجرة بحي (الملّاح) وقد خرس لساني طول الطريق.

وصلت إلى المقرن مع منتصف النهار وأنا ألعن حظي، وألعن كلّ من في طريقي، وممّا زاد في كربي وحزّ في نفسي وجعل الدّنيا تصغر في عيني أنّ عمّي (البشير) الذي كان حينها في مدينة بسكرة قد وصله الخبر وحضر الجنازة، بينما الذي هو على مرمى العين لا يسمع حتى بخبر موت جدّه إلا صباح اليوم الموالي، ودخلت البيت وأنا حزين جدا وقد ضاقت بي الدنيا بما رحبت واتجهت ببصري إلى مكانه فوجدته فارغا وقد رفع فراشه الذي لم يغادر زاوية الغرفة لسنين طويلة، صرخت وتألّمت لكنّ لا أحد حرّك ساكنا، وجدت الوالدة ومعها امرأة طاعنة في السنّ لم أرها في حياتي فعلمت أنها ابنة عمّ جدي وأسمها (إمباركة بنت قبنه)، تلك المرأة التي كفلها سي عمر أيام كانت بتونس،وصببت جام غضبي على الجميع، إذ لم يفكر أحد فيّ رغم أنّهم يدركون صلتي القويّة بجدي، وحبّه الكبير لي،واستغفرت الله

وتذكّرت قوله تعالى "والكاظمين الغيظ والعافين عن النّاس والله يحبّ المحسنين" فطلبت له الرحمة والغفران.

في حياة البرزخ..

لقد عاش سي عمر بن قبنه المداح طول حياته كريما حليما مسالما،عابدا زاهدا، حاملا لواء المدح التجاني، ودودا محافظا على آداب طريقته التجانية، وأذكر أنّه بعد وفاته بزمنٍ يسيرٍ رأيته في رؤيا عجيبة؛ فقد رأيته في غرفته التي مات فيها وقد استحال إلى مولود حديث الولادة (يعبّر عنه العامة بالملائكة) وكان وجهه شديد التورّد، فهالني الأمر وأنا أعلم علم اليقين أنّه ميّت، فوضعته على ركبتيّ، فنظر إليّ محدّقاً بعينين زعراوين وحرّك شفتيه بالدّعاء لي قائلا: "الله يقدّ* أيامك يا السعيد ولدي"، فاغتنمت اللحظة وسألته عن حال هذه الطريقة الصوفية عند الله فقال لي في كلمة واحدة : "هي حقّ" ولم يزد على ذلك، ثم سألته عن حال من يتّبعها ويناصرها عند الله فلم يزد أن قال لي: "هم في الجنة" وكان شعوري حينئذٍ أنّه يقصد كلّ من التزم بآداب الطريق المحدّدة بنصّ الكتاب والسنّة، إن هم أمنوا مكر الله تعالى.

---

*في لهجة أهل سوف تعني هذه الكلمة اعتدال الحال وتيسير الأحوال في الدّنيا.ويقال للنشيط في إنجاز المهمّات: فُلان قَدّادْ (بالقاف اليمنية).

ومن جملة ما أذكره لهذا الجدّ الطيب المفضال أنّه ذات ليلةٍ خريفية وأنا حينها طالبٌ بالثانوية، وكانت هذه الثانوية تبعد عن بيتنا مسافة كبيرة، بينما كان من العسير التنقل يوميا إليها بسبب الفاقة الشديدة وقلة وسائل النقل، فلم أشعر إلا ويداً حانية تربّت على كتفي برفق، فاستدرت فإذا هو يبتسم وفي يده ثلاث قطع نقدية ورقية خضراء اللون من فئة الخمسين دينارا، ففرحت كثيرا لأنّي كنت أشتري كلّ ما أحصل عليه من مال أيامئذٍ من أهلي كتبا قصصية من مكتبة "إفريقيا" لصاحبيْها الأخوين علي والسعيد حُميّة (عقاب) بوسط سوق مدينة الوادي..

خاتمة

إنّ ظهور (المدَحْ) باعتباره فنّ الشعب عند الجماعة الشعبيّة التّجانيّة قدّم لنا صورة جديدة تختلف عن تلك التي ألفناها في المدح الكلاسيكي الذي سطّر حروفه الأولى حسّان بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، ورسّخه فنّاً أدبيّا له جمالياته وغاياته الإمام شرف الدّين محمّد البوصيري صاحب الهمزية والبردة.

-ارتبط تاريخ المقرن الأوّل بقدوم جماعة عرش المصاعبة من إعميش البياضة الذين استوطنوا هذه الأرض حاملين معهم معتقداتهم وأحلامهم ومعاناتهم مع قساوة الطبيعة أملا في حياة مستقرّة وهادئة، وممّا حملوه معهم حملوا طريقتهم الصوفية التجانيّة التي وجدوا فيها العزاء والدّواء لما كان يشعرون به من اغتراب عن الوطن الأمّ.

-لا يمكن أن نعتبر [المَدَحْ] مظهراً للترف فقط عند التجانيين كما يُشاع عنهم، إذا علمنا أنّه يؤدي وظيفة اجتماعيّة ونفسية، فهو وسيلة للتقوية، وأداة للتطهير والترقية في سلّم الطريقة. والدليل على ذلك المكانة المحفوظة التي يُحظى بها المدّاح في قلوب المشائخ والمريدين على حدّ السواء.

-أغلب الظنّ أنّ كثيراً من الباحثين لا يميّزون بين المديح والمدح وسبب ذلك في نظرنا على الأقلّ يعود إلى أنّ الأوّل معروف والثاني مجهول باعتبار رسمية المديح وشعبية المدح.

-المدح خطاب رمزي يهدف إلى حفظ التوازن النفسي والوجداني عند المريد التجاني، فهو يستطيع بمعانيه البسيطة الاستغناء به عن الخوض في تشعّبات فقه المذهب باعتبار أنّ المدح رمزيا يعدّه المريدون دستور طريقتهم.

-في سيرة المدّاح (سي عمر بن قبنّه) صورة نمطيّة عن الحياة الثقافيّة للجماعة التجانية، فتمسّك المريد بآداب الطريقة لا يمنعه من التعاطي مع ثقافة التواصل مع الآخرين ونبذ العزلة.

ليست هذه الدّراسة إلّا نافذة صغيرة أطللنا منها على مكانة المدح والمدّاح في حياة التجانيين الشعبيّة، قدّمنا من خلالها مقاربة سوسيوثقافيّة لسيرة المدّاح من خلال بنية الشكل ودلالة المعنى في أشعارهم، نسأل الله جلّ في علاه أن يهبها القبول في قلوب النّاس ويعمّ نفعها طلبة العلم والتوّاقين إلى الحريّة وقيم الحقّ، وأن تكون بوّابة لدراسات أخرى أكثر عمقاً وأكثر شموليّة، إنّه القادر على ذلك والهادي إلى سواء السبيل وصلّى الله وسلّم وبارك على المبعوث رحمة للعالمين.

ملاحق



ملحق رقم (1) صورة للمدّاح الطالب سي عمر بن قبنّه

(1894- 1988)


N° 64
CARTE D'IDENTITÉ
Nom : S.N.P
Prénoms: Amor
fils de
et de
Profession Journaliste
Né le 1894
à
Département : Constantine
Nationalité : F.M.
Domicile
ALGÉRIE
10
FRANCS
IMPÔT DU TIMBRE

ملحق رقم (2) صورة من بطاقة التعريف الوطنية لصاحبها سي عمر بن قبنّه المدّاح تحمل رقم(64) وهي صادرة عن السلطات الاستعمارية الفرنسية، وجاء فيها أنّه بدون لقب (s.n.p) بينما اسمه هو عمر بن عبد الله بن عمر بن قبنّه وهي الكنية التي أصبحت بعد ذلك لقبا له ولأبنائه بعد دخول الحالة المدنية الفرنسية الخدمة في الأربعينيات، وهذا يعني أن إصدار هذه البطاقة افتراضا كان قبل هذا التاريخ، وأمّا أمّه فهي مريم بنت أحمد بن ناصر أو نصّر، وهو مولود في إعميش -عزازلة مصاعبة- إذ أنّ اسم البياضة لم يطلق بعد على هذه المنطقة. وأمّا الجنسية فهو مسلم فرنسي (F.M) كما جاء في الوثيقة.





ملحق رقم (3) عملة تونسية قديمة من فئة 25 مليم مصكوكة في عهد الباي محمد الناصر حاكم تونس آنذاك مؤرخة بالتاريخ الهجري 1337ه الموافق لـ:1919م، وهي الفترة التي كان يشتغل فيها سي عمر بن قبنّه بالمارينا في تونس العاصمة



ملحق رقم (4) جانب من سوق المقرن الشهير وبجواره المسجد العتيق الذي بناه مصاعبة إعميش البياضة، وتبدو فيه ما تبقى من الدكاكين الصغيرة، بينما صمعتاه لا تزالان تشهدان على عراقة البلدة وجودة البناء.

ملحق رقم (5) صورة لما كان يستنسخه سي عمر بن قبنّه المدّاح بيده عن مدّاحة تونس أو ما كان يشتريه من مدح ممّن يحفظونه..تعود هذه الوثيقة إلى فترة العشرينيات من القرن الماضي..

قائمة المصادر والمراجع

-القرآن الكريم برواية ورش عن نافع

أولاً: المصادر:

الرّواة الشعبيون:

-سي عمر بن قبنّه المدّاح (متوفي سنة 1988) جلسات معه في حياته عن تاريخ المسجد العتيق-المقرن

- خالد نصرات، مدّاح، جامعي(ماستر)، بلدة الحمادين (المقرن)- الجزائر.

-البشير بن العرابي تواتي، 66 سنة، إمام خمس (متقاعد)، المقرن-الوادي (الجزائر)

-الحسين بن عمارة تواتي حمد، 65 سنة، إمام خطيب بمسجد حي الخلايفة، حاسي خليفة-الوادي (الجزائر)

-العيد بن عمر قبنّه، 80 سنة، معلّم قرآن (متقاعد)، المقرن-الوادي (الجزائر)

ثانياً: المراجع

1- اغريسي، علي-، أعلام وأختام، مطبوعات الزاوية التجانية بتماسين، ط1،ج2013،1.

2- بدوي، أحمد-، أسس النقد الأدبي عند العرب، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة،1996.

3- بلهادف، بن سالم-، سوف تاريخ وحضارة، مطبعة الوليد، الجزائر2007.

4- البوصيري، محمد شرف الدين-، بردة المديح، منشورات دار التراث البوديلمي، (د.م.ط)، (د.ت.ط).

5- ابن ثابت، حسان-، الأنصاري، الديوان، شر: عبدأ مهنّا، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1994.

6- حفني، عبد المنعم-، معجم مصطلحات الصوفيّة دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987.

7- حمودة، مصطفى بن بُكير-، ديوان أمجادنا تتكلّم وقصائد أخرى، مؤسسة مفدي زكريا، الجزائر، 2003.

8- ديدي، محمد السعيد-، علم سوف الشيخ امحمد التجاني، مكتبة الريحان، الوادي، 2006.

9- زغَب، أحمد-:

-أعلام الشعر الملحون لمنطقة سوف، مطبعة مزوار، الوادي، 2006.

-الفلكلور، المنهج النظرية التطبيق، سخري للطباعة، ط2، الوادي،2012

10- الساكر، محمد-، العادات والتقاليد في وادي سوف، مديرية الثقافة لولاية الوادي، ط1، 2016.

11-السّقاف، حسن بن علي-، السلفيّة الوهابية، أفكارها الأساسية وجذورها التاريخية، دارالميزان،(د.ت)،(د.م).

12- ابن شداد، عنترة-، قضايا إنسانية وفنيّة، إبراهيم محمود عوض، دار النهضة العربية، القاهرة، 1996.

13- شوقي، أحمد-، الأعمال الشعرية الكاملة، دار العودة، بيروت، 1988.

14- العلوي، مصطفى بن محمد-، إفادة التجاني بما ليس في جواهر المعاني، مر/ إبراهيم اليعقوبي، المطبعة العلمية، (د.ت.ط)، دمشق.

15- عبد الرحمن الوكيل، الصفات الإلهية بين السلف والخلف، دار الفتح للطباعة والنشر والتوزيع، الشارقة، 1996، ط:1.

16- العمامرة، سعد-، والجيلاني العوامر، شهداء الحرب التحريرية بوادي سوف، مطبعة النخلة، بوزريعة، الجزائر (د.ت.ط).

17- العوامر، إبراهيم بن محمد الساسي-، الصروف في تاريخ الصحراء وسوف، تع.الجيلاني بن إبراهيم العوامر، منشورات ثالة، الأبيار الجزائر، 2007.

18- الغذامي، عبد الله-، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط3، الدار البيضاء ،2005.

19- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تحقيق مهدي المخزومي،إبراهيم السامرائي،دار ومكتبة الهلال، القاهرة،(د.ت.ط).

20- الفيروزآبادي، مجد الدين-، القاموس المحيط، تح: أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، 2008.

21- قعيد، خليفة-، فجر الغيطان (رواية)، دار سخري للطباعة والنشر، ط1، الوادي، 2011.

22- بن قيطون، محمد-، جمع وشرح أحمد عاشور، دار الشروق للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر، 2008.

23- منصوري، أحمد بن الطاهر-، الدرّ الموصوف في تاريخ سوف، مطبعة مزوار، الوادي، ط1، 2011.

24- ابن منظور، جمال الدين بن مكرم-، لسان العرب، دار صادر، بيروت (د.ت.ط).

25- مهدي، سامية-، غرود عالية(رواية)، من إصدارات مديرية الثقافة لولاية الوادي، الجزائر، 2016.

26- مهري، نور الدين-، مُعجم الفصيح في لهجة وادي سوف، سامي للطباعة والنشر والتوزيع، الوادي، 2016.

27- مياسي، إبراهيم-، الاحتلال الفرنسي للصحراء الجزائرية 1837-1934، دار هومة، الجزائر، 2005.

ثالثاً: المواقع الالكترونية:

- كاريزما إسلامية، الموسوعة الحرة: .ar.wikipedia.org

- محمد البشير التجاني: منتدى نفحات: http://www.nafahat7.net

رابعاً: المخطوطات:

-آمال با، الشعر الشفاهي (شعر معمر بن سعدة التغزوتي نموذجا) عرض خاص (مخطوط) تحت إشراف أحمد زغب، جامعة الوادي، الموسم الجامعي: 2009/2008.

-محمد الغالي نعيمي، شرح مَدْحَة "هربت للحرم"للشاعر محمد بلمسقم، مخطوط، الزاوية التجانية بالمقرن، ولاية الوادي – الجزائر، (دون ترقيم)، (د.ت).

-أسامة بدة زكري، بلدة المقرن التسمية والنشأة، ضمن سلسلة من البحوث تحت عنوان: مُساهمات في تاريخ المناطق الشمالية لوادي سوف(مرقونة). المقرن تاريخ الإصدار: 2017/06/06.

خامساً: الرسائل الجامعيّة:

-أحمدي محمّد، بحث عن تاريخ المسجد العتيق بالمقرن (مقياس علم الآثار)، بإشراف د.التجاني ميّاطة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الشهيد حمّة لخضر، الوادي، الموسم الجامعي 2015/2014.

فهرس الكتاب

الخطاب الشعري الشفاهي التجاني وإشكالية التأويل

صفحات منسية من حياة شيخ المدّاحين سي عمر بن قبنّه

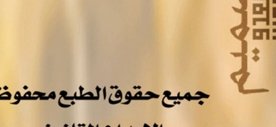


الدكتور السعيد قبنّه

من مواليد وادي سوف 1968 بالجزائر حاصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الأدبية من جامعة غرداية نشر العديد من القصص القصيرة والدراسات النقدية منذ سنة 1985 بالصحف الوطنية والعربية وبعض المواقع الإلكترونية وعشرات المقالات في المجلات الأكاديمية المتخصصة

في هذا الكتاب

ينظر الأحباب (التّجانيون) إلى المدح كمتعاليةٍ خطابيّةٍ تسعى إلى التطهير من المدنّس الأرضي، فهو عندهم فرصة لمراجعة الذات ممّا علق بها من دنس الحياة، وتفسيرهم لهذا الخطاب ينبني على آلية التداول والحجاج، ويحفل (القاموس المدْحي) عندهم بالكثير من المفردات والصيغ التي تتشكّل منها لغة خاصة ذات سياق شعبي أكثر عمقا ومرونة ممّا ألفنا قراءته في لغة الرمز الصوفي الملتهب عند ابن الفارض وخمرياته مثلا، والفرق بينهما هو أنّ الرمز الصوفي مهما بلغت درجة الانزياح فيه فهو يتسم بالمعيارية، وهي لغة موحّدة المصطلحات بين جميع الصوفية، بينما كوّن المدح التجاني لنفسه لغة خاصة لا يفهمها إلا من كان ينتمي لهذه الدائرة ويمكن أن نطلق عليها (لغة المدّاح)، ولا أعتقد أن هذه اللغة ذات بعد وظيفي، لأنّ عمليّة التواصل بين المدّاح والمتلقين تمرّ غالباً عبر الوسائط العادية، لكون جمهور المتلقّين (المريدين) هم في الغالب من كلّ الفئات العمرية، وقد تختلف حتى مستوياتهم الثقافيّة والعلميّة، بينما يجمعهم شيء واحدٌ هو الفهم الموحّد لفحوى هذا الخطاب



الإيداع القانوني

ر.د.م.ك : 0 -18 - 838- 9931 - 978 : ISBN

مطبعة الأمل المشرق
شارع محمد خميستي - ولاية الوادي
هاتف 02 02 14 032

سبتمبر 2022

